Polem. 1312 i

Symbolik

oder

systematische Darstellung

des symbolischen Lehrbegriffs

der verschiedenen

christlichen Kirchen und namhaften Sekten.

Von

Prof. Rudolph Hofmann,

Lic. theol. u. Dr. phil., Lehrer der Religion an der Königl. Sächs. Landesschule zu Meißen.

Hofmann
Symbolik

Leipzig,

Friedrich Voigt.

1857.

104 = D 1

16 g

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druck von C. E. Elbert in Leipzig.

Der Hochwürdigen

theologischen Facultät

der

Universität zu Leipzig

ehrfurchtsvoll gewidmet

vom Verfasser.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorwort.

Form. Conc. p. 692: Manet, quod Lutherus recte dicit: — sola fides est, quae apprehendit benedictionem, sine operibus, et tamen nunquam est sola. — Conf. Aug. p. 17: Tota haec doctrina ad illud certamen perterrefactae conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest. —

Indem wir vorliegendes Werk der Oeffentlichkeit übergeben, hoffen wir damit nichts Ueberflüssiges zu thuen. Ist auch die Literatur der Symbolik neuerdings in einer beachtenswerthen Weise bereichert worden, so müssen wir doch auf eine wohl nicht blos von uns gefühlte Lücke in derselben hinweisen, welche auszufüllen wir in dem vorliegenden Werke angestrebt haben. Die meisten der bisherigen Symboliken sind comparativer Natur. Eine solche comparative Behandlungsweise wird allerdings ihren Hauptzweck nicht blos darin suchen, durch eine Vergleichung der verschiedenen kirchlichen Glaubenssysteme die Verschiedenheit der Glaubensobjecte klarer hervorzustellen und in bestimmtere Begriffe zu fassen, sondern sie wird hauptsächlich auch der tieferen Erforschung und richtigeren Beurtheilung der verglichenen Gegenstände dienen wollen. Der Dienst, welchen sie damit der Wissenschaft leistet, ist gewiß ein großer, aber verhehlen darf man sich dabei doch nicht, daß ihrer Natur nach die comparative Symbolik nur erst in zweiter Stelle eintreten kann, nachdem ihr in erster Stelle die systematische Symbolik vorangegangen ist. Denn von einem Vergleichen kann füglich nicht eher die Rede sein, als bis die zu vergleichenden Gegenstände selbst herbeigeschafft und nach

allen Seiten hin beleuchtet worden sind. Erfüllen nun auch die comparativen Symboliken diese Voraussetzung insofern, als sie die einzelnen zu vergleichenden Abschnitte der bezüglichen Glaubenssysteme jedesmal zuvor im Zusammenhange vorführen, so ist doch nicht zu verkennen, daß ein einzelner Abschnitt eines in allen seinen Theilen eng zusammenhängenden Systems sich ganz anders in dem Zusammenhange ausnimmt oder wenigstens ausnehmen kann, als wenn er aus dem Zusammenhange herausgerissen der Betrachtung unterbreitet wird. Daraus entsteht für diejenigen, welche zu dem Studium der comparativen Symbolik nicht bereits einen hinlänglichen Ueberblick über das Ganze der verschiedenen Glaubenssysteme mitbringen, (was z. B. bei angehenden Theologen, welche die Symbolik eben erst studiren wollen, nicht erwartet werden kann,) die Gefahr manches falsch, anderes gar nicht zu verstehen. Könnte nun auch der Einzelne sich jenen nothwendig vorauszusetzenden Ueberblick durch eigene Zusammenstellung der in der comparativen Symbolik zerstreuten Abschnitte erwerben, so würde doch wiederum die äußere Zusammenhangslosigkeit derselben störend einwirken, da von den erst lernen Wollenden nicht durchgängig vorausgesetzt werden kann, daß sie im Stande sein werden, sich die fehlende äußere Verbindung selbstständig zu ergänzen, zumal dieses Geschäft noch besonders dadurch erschwert wird, daß die Abschnitte, deren Aufeinanderfolge in der comparativen Symbolik mit Rücksicht auf sämmtliche oder die Hauptsysteme bestimmt worden ist, in Bezug auf ihre Einordnung in den Connex des einzelnen Systems häufig eine ganz andere Stellung werden erhalten müssen, wenn sie vollständig begriffen und richtig beurtheilt werden sollen. Um der wissenschaftlichen Gründlichkeit zu genügen, wird daher jedenfalls eine systmatische Bearbeitung der verschiedenen Glaubenssysteme, als Vorbereitung auf das Studium der comparativen Symbolik, nicht überflüssig erscheinen können, auch abgesehen davon, daß eine solche systematische Symbolik als dogmengeschichtlicher Abriß bestimmter, zeitlich und sachlich abgegrenzter, Lehrentwickelungen in sich ihre Bedeutung und somit ihre wissenschaft-

liche Berechtigung hat. Von diesem Standpunkte aus haben denn auch bereits Marheineke und Köllner und neuerdings Baier die systematische Form für ihre symbolischen Darstellungen gewählt; allein, ein wie hohes Verdienst auch den Werken derselben zuerkannt werden muß, so ist doch jenes Bedürfniß, von welchem wir oben sprachen, durch sie noch nicht völlig befriedigt, einestheils schon deswegen nicht, weil sie bis jetzt blos den katholischen, oder höchstens, wie Köllner, noch den lutherischen Lehrbegriff zur Darstellung gebracht haben, anderntheils, weil ihre Werke so umfassend angelegt sind und auch der geschichtliche Theil derselben so reich ausgestattet ist, daß damit dem Studirenden, der sich einen Ueberblick über die einzelnen Glaubenssysteme verschaffen will, doch nicht das gewünschte instructive Compendium in die Hand gegeben ist. Ein solches soll nun unsere Symbolik sein. Dabei bitten wir jedoch den Begriff eines Compendiums nicht so eng zu fassen, daß etwa nur eine übersichtliche Zusammenfassung von bereits eruirtem Material darunter verstanden werde, sondern den Hauptzweck desselben in der Erforschung und Begründung des Materials durch möglichst vollständiges Verweisen auf die Quellenstellen, so wie durch Aufzeigung der leitenden symbolischen Grundanschauungen[1]), unter steter Berücksichtigung der in den verschiedenen Symbolen selbst wahrnehmbaren successiven Entwickelung und allmälichen Determinirung einzelner Dogmen, zu suchen. Insofern will das Werk auch nicht blos für angehende Theologen berechnet sein. — Wir glauben uns das Zeugniß geben zu können, jedes Glaubenssystem mit dem Streben nach der strengsten Objectivität dargestellt zu haben, so

[1]) Diese allein hat unserer Ansicht nach eine Symbolik zu eruiren, während eine dogmatisch-historische Herleitung der einzelnen Glaubenssätze über die Aufgabe derselben hinausgeht; sie hat nicht eine genetische Entwickelung schon der Grundkeime bis zu ihrer symbolischen Gestaltung zu geben, sondern eben nur diese fertige, ausgebildete Gestalt in bestimmt objectiver Haltung darzulegen, zu welcher Objectivität freilich auch, jedoch nur allein, die Darlegung der leitenden symbolischen Gesichtspunkte gehört, sofern es für das objective Verständniß eines Glaubenssystems nicht gleichgültig ist, von welchem Standpunkte aus es aufgefaßt wird. —

daß sich vielleicht kaum ein Satz in unserer ganzen symbolischen Lehrdarstellung finden dürfte, der nicht durch ein Citat aus den symbolischen Urkunden selbst belegt worden wäre oder werden könnte. Sollte demohnerachtet hier und da unser evangelischer Standpunkt hindurchblicken, so wolle man bedenken, daß eine gänzlich farblose Darstellung nur dem möglich wäre, der überhaupt keiner Confession mit ganzem Herzen angehörte. Aus diesem Grunde haben wir um so mehr geglaubt, nachdem wir die Lehrsysteme selbst zur Wahrung ihrer Objectivität nie durch eine eingemischte Kritik unterbrochen haben, zur freimüthigen Kundgebung unseres persönlichen Urtheils über die verschiedenen kirchlichen Lehrbegriffe in den „Schlußbemerkungen“ zu der katholischen und griechischen Kirche und in dem „Einleitenden“ zu den protestantischen Kirchen berechtigt zu sein. — Neben dem Streben nach wahrheitsgetreuer Objectivität haben wir, außer der selbstverständlichen Vollständigkeit, vor allem nach Klarheit der Darstellung und Präcision des Ausdruckes gestrebt. Hierin dürfte für den Kenner der beste Anhalt liegen, um sich ein Urtheil über die symbolischen Studien, welche unserer Schrift vorangegangen sind, zu bilden. Manche Stelle, mancher Ausdruck, der sich so obenhin liest, ist das Ergebniß wiederholten Quellenstudiums, Nachdenkens und Abwägens gewesen. Der griechische Lehrbegriff ist nicht blos sorgfältiger und gründlicher, als in den bisherigen Symboliken, behandelt worden, sondern hat in Folge dessen auch manche Berichtigung von Irrthümern erfahren, die sich auch in den neuesten symbolischen Darstellungen erhalten hatten. Bei der Aufmerksamkeit, welche gegenwärtig die griechische Kirche auch in politischer Beziehung erregt hat, hoffen wir, daß ein umfassenderes Eingehen auf ihren Lehrbegriff von unsern Lesern nicht ungern gesehen wird. Ein Gleiches hoffen wir von den Darstellungen der Sektenlehrbegriffe. Daß wir zu denselben die Belegstellen nicht haben abdrucken lassen, auch zu denen nicht, bei welchen es bisher gewöhnlich war (z. B. bei den Arminianern und Socinianern), wird man gewiß nur billigen können, da ein durchgängiger Abdruck zu weit geführt haben würde, eine

Ausnahmsstellung der Arminianer und Socinianer aber um so weniger gerechtfertigt schien, als die treffliche Abfassung und der wissenschaftliche Einfluß ihrer Lehrschriften allein nicht hinreichen kann, ihnen eine bevorzugtere Stellung einzuräumen, als z. B. den Methodisten oder Baptisten oder Herrnhutern, deren kirchliche Bedeutung der jener gewiß nicht nachsteht. Ueber die ausnahmsweise Behandlung der beiden evangelischen Kirchen in paralleler Gegenseitigkeit haben wir uns an der betreffenden Stelle ausgesprochen und verweisen zu unserer Rechtfertigung hier darauf. Hier nur so viel, daß wir gemeint haben, auf diese Weise am besten das gegenseitige Verhältniß der beiden Schwesterkirchen zur Anschauung zu bringen, und so auch an unserm Theile etwas zur rechten Würdigung der jetzt unsere evangelische Kirche bewegenden und erregenden Zeitfragen beizutragen. Wohl verlangte es uns oft darnach, bei diesem oder jenem Punkte zeitgemäße Bemerkungen einzustreuen, doch haben wir es für unsere Pflicht gehalten, dergleichen hervorwollende Herzensergüsse zu unterdrücken oder wieder zu streichen, um den streng objectiven Charakter der Symbolik nicht zu beeinträchtigen. Nur in der Einleitung zu den betreffenden Lehrbegriffen haben wir es uns nicht versagen können, und auch nicht dürfen, die principiellen Fragen für die Beurtheilung der divergirenden Ansichten zu berühren. Wir haben mit gewissenhafter Wahrheisliebe keinen Gegensatz der beiden Kirchen, wo er in den Symbolen vorliegt, verschwiegen, keinen bemäntelt, keinen hineingetragen. Ob diese Gegensätze der Art sind, daß ihre Vereinbarung als Resultat der gegenwärtigen kirchlichen Gährung erwartet werden kann oder als unmöglich für alle Zeiten geleugnet werden muß, wird die Zukunft lehren. Doch Eins wissen wir gewiß, daß der Herr unserer Kirche auch den gegenwärtigen erhitzten Streit ein solches Ende gewinnen lassen wird, daß wir Grund haben werden, ihn darob zu loben. Darum mögen wir auch nicht vorzeitig rufen: „Friede, Friede!" — und ist doch nicht Friede. Wir gehören auch nicht zu den Furchtsamen, denen bei jedem drohenden Kampfe die Zukunft der Kirche in Frage gestellt zu sein scheint,

sondern halten uns fest an des Herrn Wort, daß auch die Pforten der Hölle seine Kirche nicht werden überwinden können, und getrösten uns der Zuversicht, daß aus dem läuternden Feuer des Kampfs nicht blos die evangelische Wahrheit, sondern auch die evangelische Gesinnung geläutert hervorgehen wird, mit lebendigeren Lebenszeichen ihrer selbst, als in dem Jahrhunderte ihrer schläfrigen Friedenszeit. Das helfe der Herr. —

Meißen, im Juni 1856.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung.

Symbolik.

I. Abtheilung.

1. Abschnitt.

Symbole der römisch-katholischen Kirche.

2. Abschnitt.

Symbolische Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche.

A. Lehre von der Kirche.

II. Abtheilung.

1. Abschnitt.

2. Abschnitt.

Symbolische Glaubenslehre der morgenländisch-katholischen Kirche.

Anhang.

III. Abtheilung.

Lehrbegriff der protestantischen Kirche.

1. Abschnitt.

A. Symbole der evangelisch-lutherischen Kirche.

B. Symbole der evangelisch-reformirten Kirche.

2. Abschnitt.

Symbolischer Lehrbegriff der beiden evangelischen Kirchen.

A. Lehre von den christlichen Erkenntnißquellen.

B. Lehre von Gott und der Dreieinigkeit.

IV. Abtheilung.

Lehrbegriff der mit dem Protestantismus verwandten Sekten.

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Symbolik.

Halten wir uns einfach an den Namen „Symbolik“, so kann das Erkenntnißobject der diesen Namen führenden Wissenschaft kein anderes sein, als eben die Symbole. Es kommt daher bei der Begriffsbestimmung der Symbolik alles auf die Bestimmung des Begriffes „Symbole“ an. Die theologische Wissenschaft hat ihnen einen engeren Inhalt gegeben, als der Name an sich beanspruchen kann; sie versteht darunter: solche Bekenntnißschriften, welche von einer Kirchenparthei als Ausdruck ihres Glaubens öffentlich anerkannt worden sind. Diese können aber in vierfachem Betracht Gegenstand der Erkenntniß werden, sofern man fragt nach ihrem Ursprung, ihrer Beschaffenheit, ihrer Geltung und ihrem Inhalt oder Lehrbegriff. Alle diese Fragen hat die Symbolik zu beantworten. Sie sind aber nicht von gleicher Wichtigkeit, vielmehr liegt auf der Hand, daß die drei ersten Fragen nur ein Interesse haben um der vierten willen. Jedenfalls ist die Symbolik als Wissenschaft nicht durch das Interesse, welches die ersten Fragen an sich haben könnten, sondern um der vierten willen in das System der theologischen Wissenschaften aufgenommen worden; mit bestimmteren Worten: sie ist hervorgegangen theils aus dem allgemeinen Interesse, welches man an dem Glauben und der Lehre der verschiedenen kirchlichen Partheien nahm, theils aus dem speciellen Wunsche und Bedürfnisse zu wissen, welche Lehre, bei den mannigfachen Abweichungen der Doctrinen innerhalb der einzelnen Kirchen selbst, als die kirchliche, gewissermaßen officielle, anzusehen sei. Darum wird auch die Symbolik

will sie nicht die originellen Verhältnisse verkehren, vor allem die Darstellung der Lehrbegriffe sich zum Zweck setzen müssen. Da es nun aber nicht möglich ist, dieselben anders sicher kennen zu lernen, als aus den öffentlich anerkannten Bekenntnißschriften, so wird es allerdings nöthig werden, diese zunächst in das Bereich der Untersuchung zu ziehen, um nachzuweisen, welches die authentischen Bekenntnißschriften jeder Kirchenparthei sind, und ob sie mit Recht als solche angesehen werden. Daher wird allerdings auch die Geschichte der Symbole, die Art und die Zeit ihres Zustandekommens, ihre äußere Beschaffenheit, und ihre Autorisation zur Sprache kommen müssen, aber nur in dem Umfange, als es ihrem untergeordneten Verhältnisse zu dem Hauptgegenstande der Darstellung angemessen ist.

Ist hiermit das, was den Stoff der Symbolik als Wissenschaft ausmacht, genau bestimmt, so wird doch auch die Form, in welcher dieser Stoff zur Darstellung kommt, nicht ganz gleichgültig sein. Es ist von den bisherigen Symbolikern gewöhnlich die comparative Form gewählt worden. Wir verkennen den Werth derselben keinen Augenblick. Aber streng genommen setzt dieselbe schon voraus, daß die Lehrbegriffe, welche sie erst darstellen will, bereits bekannt sind, da man füglich nicht eher anfangen kann zu vergleichen und die dabei nothwendigen Blicke nach vorn und hinten zu werfen, als wenn die zu vergleichenden Stoffmassen bereits vollständig und übersichtlich dem Auge untergebreitet worden sind[1]). Hierzu kommt noch zweierlei. Einestheils kann es nicht fehlen, daß durch die comparative Darstellung der scharfen Darlegung des innern systematischen Zusammenhanges der jeder Kirche eigenthümlichen Lehre, und somit dem Verständniß derselben Eintrag geschieht; anderntheils ist jede Vergleichung schon eine Reflexion über die Lehre und verletzt den objectiven Charakter der Symbolik, abgesehen davon, daß sie mehr oder weniger immer in das Gebiet der Polemik hinüberstreifen wird. Wir haben daher die systematische Form vorgezogen, welche mit der Möglichkeit strengerer Objectivität den Vortheil größerer Anschaulichkeit und Uebersichtlichkeit verbindet. Es wird also jeder einzelne Lehrbegriff als ein selbstständiges, abgeschlossenes Ganze zur Darstellung kommen, in der Ordnung wie die einzelnen Lehren aus dem an die Spitze gestellten Princip sich abwickeln, mit Berücksichtigung der symbolischen Argumen-

[1]) Ist die Vergleichung Hauptzweck des Compendiums, so versteht sich die Berechtigung der comparativen Form von selbst. Ob dies aber bei allen Symbolikern, welche den Titel „comparative Symbolik" tragen, der Fall war? —

tation, wenn eine solche in den Symbolen selbst gegeben ist[2]). Welchen Umfang die einzelnen Darstellungen der verschiedenen Lehrbegriffe erhalten werden, hängt ganz von dem Lehrinhalt der betreffenden Symbole selbst ab. Nicht mehr und nicht weniger[3]), als was sie bekenntnißmäßig ausgesprochen haben, darf hierher gezogen werden, wie lückenhaft auch dabei das Lehrgebäude erscheinen mag; denn wir haben kein Recht, weder die Dogmatiken nicht autorisirter Theologen, noch unsere eignen Schlußfolgerungen, wie consequent sie auch aus dem Gegebenen abgeleitet sein mögen, als Ergänzung eintreten zu lassen[4]). Die Symbolik hat sich in ihrer Darstellung **rein objectiv** an die aufgestellten Symbole zu halten, und muß, wenn sie **treu** darstellen will, sich auf einen völlig neutralen, historischen Standpunkt stellen, absehend von allem polemischen Interesse. Der Symboliker ist reiner Historiker; der von ihm zu bearbeitende Stoff ist ein abgeschlossenes Material. Die Symbolik ist **stabil**, während die Dogmatik beweglich ist.

---

[2]) Die Lehrbegriffe werden demgemäß nach einander, nicht neben einander, erscheinen; über die Reihenfolge entscheidet gleichmäßig die dogmatische und historische Verwandtschaft der Confessionen. — Es versteht sich von selbst, daß wir nicht die Lehren aller jemals dagewesenen Sekten und Partheikirchen darstellen wollen, sondern nur derjenigen, welche jetzt noch eine kirchliche Bedeutung als besondre Kirchengenossenschaft haben. So werden allerdings z. B. die Herrnhuter als thätige Verbreiter des Evangeliums ein Recht haben besprochen zu werden; die Darstellung des glücklich abgethanen Deutschkatholicismus aber will ich mir und meinen Lesern ersparen. — Nicht minder werden Privatconfessionen, wie sie von einzelnen großen Männern, z. B. **Luther**, **Beza**, aufgestellt worden sind, unberücksichtigt bleiben müssen. —

[3]) Aus der historischen Veranlassung und dem Zwecke der Bekenntnißschriften folgt von selbst, daß sie selten alle Lehren des Christenthums, sondern meist nur die controvers gewordnen Lehren in ihrer eigenthümlichen Auffassung enthalten werden. Daher ist z. B. in den meisten Symbolen von dem ersten Hauptartikel von Gott, seinem Wesen ꝛc., weil darüber keine Verschiedenheit herrscht, gar nicht die Rede, oder sie verweisen kurz auf die gemeinschaftliche Quelle, z. B. die römisch-katholische und die lutherische auf die ökumenischen Symbole. Wir werden daher füglich diese gemeinsamen, unbestrittnen Lehren auch nur insoweit berühren, daß wir auf die gemeinsamen Quellen dieser Lehren verweisen, und höchstens hervorheben, wenn etwas in denselben von den verschiedenen Kirchen besonders betont wird. Ist aber bei irgendeiner Kirche eine den meisten andern gemeinsame Lehre controvers geworden, so wird sie natürlich zur Darlegung kommen müssen, wie z. B. bei den Socinianern und Unitariern die abweichende Lehre in demselben Hauptartikel von Gott. (Dreieinigkeit).

[4]) Diesen Grundsatz mußten wir in seiner ganzen Strenge aussprechen. Gleichwohl glauben wir nicht inconsequent zu handeln, wenn wir dennoch die Lücken des Systems, welche die Symbole lassen, auszufüllen suchen. Solche

§. 2.

Name der Symbolik.

In der Natur des wahren Glaubens liegt ein Hindrängen zum Bekenntniß; darum wird auf das ὁμολογεῖν neben dem πιστεύειν schon von Christus (Matth. 10, 32) und von den Aposteln (1 Joh. 4, 2; Hebr. 4, 14; Röm. 10, 9. 10) gedrungen. Ebenso gewiß ist, daß das Bewußtsein des gleichen Glaubens die Herzen zusammenführt. Auf diese Weise entstehen Glaubensgemeinschaften, die an sich schon das Bedürfniß fühlen werden, den Glauben, welcher das Band ihrer Gemeinschaft bildet, in einem Bekenntnisse niederzulegen, um sich ihrer eignen Gemeinschaft bestimmter und lebendiger bewußt zu werden. Dazu kommt, daß sie Andersgläubigen gegenüber eines Zeichens ihrer Einheit bedürfen, nicht blos damit ihre Mitglieder an demselben sich erkennen und um dasselbe sich sammeln, sondern auch, damit durch dasselbe die Grenzlinien der Trennung genauer bezeichnet und bestimmter festgehalten werden können. In den meisten Fällen wird außerdem noch die Nothwendigkeit hinzutreten, der Welt und insbesondere dem Staate aus bürgerlichen oder politischen Rücksichten eine Erklärung über sich zu geben. So finden wir denn auch in der That, daß die meisten Glaubensgemeinschaften ihre Glaubensansichten in Form von Bekenntnissen ausgesprochen und festgestellt haben, bald mehr zu dem Zwecke, ihre Mitglieder bei einer bestimmten Glaubensnorm festzuhalten, bald mehr zu dem Zwecke, sich dem Staate oder Andersgläubigen in einer bestimmten Weise gegenüberzustellen. Solche Bekenntnisse werden nun nach der einmal festgestellten Kirchensprache Symbole genannt, und daher hat die Wissenschaft, welche die von einer Glaubensgemeinschaft aufgestellten Symbole behandelt, den Namen Symbolik erhalten.

In der Anwendung auf Bekenntniß- oder Glaubensformeln ist das Wort Symbol zuerst (entschieden von Cyprian um 248, vielleicht aber auch schon früher) von dem sogenannten Symbolum apostolicum gebraucht, später (im 12. Jahrh.) auch auf die beiden andern ökumenischen Symbole übertragen worden. Dabei blieb es zunächst, bis die

---

Lücken finden sich, wenn ein Lehrsatz, weil er für unwichtig, oder nicht streitig, oder erledigt gehalten wurde, in den Symbolen ganz übergangen ist. Dann wird die historisch erwiesene Lehre oder Observanz der Kirche die Lücken des Systems ausfüllen helfen müssen. Nur werden wir, um dem Charakter der Symbolik nicht untreu zu werden, es jedesmal ausdrücklich erwähnen, daß in dem oder jenem Falle die Symbole keinen Anhalt bieten. —

Reformatoren ihre Glaubenszeugnisse jenen ökumenischen an die Seite stellten, und dadurch auch diesen das Anrecht auf den Namen Symbole erwarben. So erscheint denn dieser Name für die lutherischen Bekenntnißschriften zuerst in der Vorrede zum Corpus Julium 1576, dann in der Vorrede zur Epitome der F. C.[1])

Streitig ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes. Die älteste Erklärung datirt sich aus dem Ende des 4. Jahrhunderts und ist von Rufin, expositio in symb. apost., aufgestellt worden. *Σύμβολον* soll so viel sein als collatio und davon seinen Namen haben, daß jeder Apostel einen Satz dazu beigetragen habe. Aber abgesehen davon, daß das ganze Geschichtchen[2]) an sich etwas mährchenhaft klingt, so heißt Beitrag *συμβολή* (abgeleitet von *συμβάλλειν*) und nur höchst selten (Plato, epist. 13. und bei spätern) *σύμβολον*. So trifft auch die Erklärung Gerson's durch compendiosa collectio (vgl. Voss, de trib. symb. I, XV — XVII), wonach es eine kurze Zusammenfassung der wichtigsten Glaubenssätze bezeichnen soll, nicht zu. Zur Erklärung der Adoption des Wortes Symbol für das apostolische Glaubensbekenntniß reicht die Grundbedeutung desselben vollkommen aus. Es ist das Wort der Form nach zurückzuführen nicht auf das active *συμβάλλειν*, sondern auf die Medialform *συμβάλλεσθαι* = vergleichen. Darnach erhält es die Grundbedeutung eines Zeichens, woran oder woraus man etwas erkennt oder erschließt; (vgl. Suicer h. v. und Passow h. v.) daher wird das Wort gebraucht = Wahrzeichen, woran man etwas wieder erkennt, oder = Legitimationsmarke, Eintrittskarte, oder = Abzeichen, insigne, oder = verabredetes Zeichen, Loosung, Parole. Kirchlich ließen sich diese Bedeutungen anwenden: 1) als Legitimation, z. B. in der disciplina arcani, bei der Taufe; das Glaubensbekenntniß wurde den Täuflingen nicht in die Hände gegeben, sondern sie mußten es auswendig lernen, um sich dadurch als Christen zu legitimiren; 2) militärisch, als christliche Parole, insofern die Christen auch Streiter Christi genannt werden (so die Vorrede zum Corpus Julium 1576 und die Meisten); 3) als Bundeszeichen des Christenbundes mit Gott in der Taufe (so Melanchth. Corp. Philipp. im Eingange zu den drei ökum. Symb.). Der Gebrauch des Wortes in einer dieser Wendungen für eine Glaubensformel hat auch eine weitere Analogie in dem Gebrauche des

[1]) Der Ausdruck libri symbolici, symbolische Bücher, findet sich zuerst bei lutherischen Theologen.

[2]) Vgl. darüber Köllner, Symbolik. I, p. 11.

Wortes *σύμβολον* = Vertragsformel (bei Polyb. 24, 1. 2; 32, 17. 3), so wie bei Späteren = Vertrag selbst, Uebereinkunft (bei Appian. b. c. 2, 132; Dio Chrys. I, p. 169. vgl. Voemel, Heges. or. de Halon. p. 117 sq.). Somit ist die Möglichkeit, ein Glaubensbekenntniß „Symbol" zu nennen, vollständig erwiesen; noch genauer bestimmen zu wollen, welche der oben angeführten Wendungen factisch diese Benennung in Gebrauch gebracht hat, dürfte aber schwerlich zu einem sichern Resultate führen. —

§. 3.

Geschichtliches Hervortreten der Symbolik als besondrer Wissenschaft.

Nicht eher als bis die durch die Reformation hervorgerufenen Symbole ein gewisses geschichtliches Alter erreicht hatten, werden wir eine wissenschaftliche Behandlung derselben erwarten dürfen. So fing man denn auch erst zu Anfang des 17. Jahrhunderts an, ihnen besondere Bearbeitungen zu widmen. Die historische trat noch später ein als die dogmatische.[1] Einen sehr genauen historischen wie dogmatischen Commentar schrieb zuerst Joh. Bened. Carpzov, isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicos, Lips. 1665. 5. Aufl. 1725. Nach einigen unbedeutenden Arbeiten trat eine eigentlichere Symbolik durch Bernhard von Sanden, theologia symbolica lutherana, Francf. et Lips. 1688. hervor, und er hat auch zuerst den Namen theologia symbolica gebraucht. Das bedeutendste Werk der folgenden Zeit war Walch's introductio in libros eccles. luth. symbolicos, Jena 1732, wenn auch noch immer mehr in Form eines Commentars, da er seine Erörterungen der Reihe nach an die einzelnen Artikel der Symbole knüpft; vorzüglich werthvoll sind seine geschichtlichen Bemerkungen. Nicht minder brauchbar ist das unvollendet gebliebene Werk von Feuerlin, compend. theol. symb. 1745; dürftiger dagegen Sigm. Jac. Baumgarten's Erläuterungen der im christl. Concordienbuch enthaltenen symbol. Schriften. Halle 1747. Die systematische Form, mit getrennter historischer und dogmatischer Bearbeitung hat zuerst Boerner, institutiones theol. symbol. Lips. 1751. gewählt; sein Werk ist also die erste eigentliche Symbolik. An dasselbe reihen sich an Chr. Walchii bre-

---

[1]) Leonhard Rechtenbach, encyclopaedia symbolica, vel analysis Confessionis Aug., Artic. Schmalc., F. C., Art. visit. saxon. Lips. 1612 und Wolfgang Günther analysis Conf. Aug., Art. Schmalc. et F. C. in tabellas redacta, Lips. 1615.

viarium theol. symbol. Götting. 1765. und J. Sal. Semleri apparatus ad libr. symbol. 1775. Noch immer aber ging die Symbolik nicht über die Behandlung der lutherischen Symbole hinaus. Die übrigen Confessionen kamen dagegen in einer andern bis Mitte des vorigen Jahrhunderts dominirenden Wissenschaft, in der Polemik[2]) oder Streittheologie zur Sprache, wie wenig dieselbe auch im Stande war, die Stelle der Symbolik zu vertreten. Von der Kanzel wie von dem Katheder herunter wurden die Gegenpartheien leidenschaftlich bekämpft, und es konnte bei dem partheiischen Charakter solcher Kämpfe von einer rein objectiven Behandlung der verschiedenen Confessionslehren (nur mit wenigen Ausnahmen) kaum die Rede sein. Mit dem Absterben der Polemik, nachdem zufolge der Umgestaltung der protestantischen Theologie nach Mitte des vorigen Jahrh. das Interesse an dem symbolischen Lehrbegriffe, und somit an der Symbolik im bisherigen Sinne erkaltet war, hatten die Symbole nur noch einen historischen und dogmengeschichtlichen Werth; die fremden Confessioneu interessirten zum mindesten ebensosehr als die lutherischen Symbole. Es wurden sonach auch jene in das Gebiet der Symbolik gezogen und es reihete sich darnach die Symbolik als rein historische Wissenschaft in die theologischen Disciplinen der Universitäten ein. Doch hat die Symbolik, je mehr das lutherische Bekenntniß in neuerer Zeit wieder zu Ehren kommt, auch wieder ein tiefer gehendes Interesse geweckt. Wie objectiv sich auch der Symboliker zu allen Symbolen ohne Unterschied stellt, so ist ihm doch ein subjectives Resultat die Hauptsache, nämlich dies, daß auch bei der unpartheiischsten Darlegung jedem einleuchte, wie die Symbole seiner Kirche jeden Vergleich mit denen andrer Kirchen aushalten und, um es rund heraus zu sagen, unter allen doch allein dem Herzen einen freudigen Ruf der Zustimmung entlocken. Plank hat das Verdienst, zuerst auch die Lehren andrer Religionspartheien einer historisch-dogmatischen comparativen Behandlung unterworfen zu haben. Vgl. Plank, Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptpartheien. Götting. 1796. 3. Aufl. 1822. Es folgten nun die Bearbeitungen von: Marheineke, christl. Symbolik oder historisch-kritische und dogmatisch-comparative Darstellung des kathol., luther., reform. und socinianischen Lehrbegriffs. Heidelberg 1810. Nur der 1. Theil, den Katholicismus enthaltend, ist in 3 Bdn. bis 1813

[2]) Die Litteratur derselben s. bei Walch, biblioth. theol. I. p. 649 sq., und Winer, Handbuch der theol. Litteratur.

erschienen; der historische Theil, welcher den Katholicismus von dem ersten christl. Jahrh. bis zu seinem Abschluß im Tridentinum verfolgt, ist sehr schätzenswerth; im dogmatischen Theil ist die eigentlich symbolische Lehre nicht bestimmt genug hervorgestellt.

Desselben institutiones symbolicae, cathol., protest., socinian., eccles. graec. minorumque societatum christ. summam et doctrinam exhibentes. Berlin 1812. Compendiarisch.

Desselben christliche Symbolik oder comparative Darstellung rc., (Vorlesungen, herausgegeben von Matthias und Vatke). Berlin 1848.

Tittmann, institut. symbol. ad sententiam eccles. evangel. Leipz. 1811. Mehr dogmatisch, nach älterem Zuschnitt, umfaßt nur die luther. Symbole.

Herb. Marsh, vergleichende Darstellung der protest., angl. und röm.-kathol. Kirche, oder Prüfung des Protestantismus und Katholicismus nach dem gegens. Gewicht der Grundsätze und Lehren rc. Cambridge 1814. A. d. Engl. übersetzt, mit Anm. und Beilagen von J. C. Schreiter. Sulzbach 1821. Ohne Vollständigkeit und ohne besondern Werth.

Winer, comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christl. Kirchenpartheien. Leipz. 1824. 4. 2. Aufl. 1837.

Clausen (dänisch) Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Kath. und Protest., deutsch von Fries. Neustadt 1828. 3 Bde.

Möhler, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten. Mainz 1832. 5. Aufl. 1838. Ein Beweis von ächter Wissenschaft auch unter den Katholiken, aber auch von kathol. Entstellung; oft unrichtiges Verständniß, selbst unbewußt ketzerische Ausdeutung kathol. Dogmen. Das bald berühmt gewordene Werk rief Gegner in das Feld. Zuerst Baur in Tübingen, der Gegensatz des Kathol. und Protest. Tübingen 1833. 2. Aufl. 1836; dagegen Möhler, neue Untersuchung der Lehrgegensätze rc. Mainz 1834. 1835. Ferner K. Im. Nitzsch, eine protestant. Beantwortung der Symbol. Möhler's, zunächst in den Studien und Kritiken 1834. 1. 2. 3. 4. H. und 1835. 2. H., auch abgedruckt Hamburg 1835. Man vgl. auch Evang. Kirchenz. 1834. Nr. 82. 84. 1835. Nr. 37—40. 102—104. 1836. Nr. 8. 9. 20. 21.

Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen. Hamburg 1837. 1. Bd. luther. Kirche; 2. Bd. kathol. Kirche, 1844.

Guericke, allgemeine christl. Symbolik. Leipz. 1839. 1846; comparative Darstellung mit Berücksichtigung fast aller Kirchenpartheien.

Tafel, vergleichende Darstellung und Beurtheilung der Lehrgegensätze der Kathol. und Protest.; zugleich die erste Darstellung und Begründung der Unterscheidungslehren Swedenborgs. Tübingen 1835.

Hilgers, symbol. Theologie, oder die Lehrgegensätze der Kathol. und Protest. dargestellt und gewürdigt. Bonn 1841.

Hahn, das Bekenntniß der evangel. Kirche in seinem Verhältnisse zu der römischen und griechischen. Eine beurtheilende Darstellung der Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen. Leipz. 1835. Mehr für die Polemik wichtig.

Karl Matthes (Pfarrer in Oberarnsdorf), comparative Symbolik aller christlichen Confessionen, vom Standpunkte der evang. luth. Confession. Leipz. 1854.

Baier (Lic. theol. Prof.) Symbolik der christl. Confessionen und Religionspartheien. 1. Bd. Auch unter dem Titel: Symbolik der römisch-katholischen Kirche. Greifswalde 1854.

Symbolik.

§. 4.

Die darzustellenden Lehrbegriffe.

Wir haben schon §. 1. bemerkt, daß nur die Lehrbegriffe derjenigen Kirchengenossenschaften, die noch jetzt eine kirchliche Bedeutung haben, zur Darstellung kommen sollen, und zwar in der Reihenfolge, welche uns theils die Zeit ihres Auftretens, theils die gegenseitige dogmatische Verwandtschaft an die Hand giebt. So würde denn als die älteste christliche Kirche die römisch-katholische den Anfang zu machen haben, und sich ihr dem Alter nach die orthodoxe griechische[1]) anschließen. Ebenfalls der Zeit nach folgen die evangelisch-lutherische und die evangelisch-reformirte Kirche. Im Anschluß an dieselben folgen die lehrverwandten Sekten, und zwar zunächst aus früherer Zeit noch die Waldenser, dann die im Reformationszeitalter selbst noch wurzelnden Mißgeburten eines falschen Reformationsbegriffes, die Socinianer und Mennoniten nebst Baptisten; hierauf der Zeit nach die drei aus reformirtem Schooße hervorgegangenen Sekten der Quäker, Methodisten und Arminianer; endlich die auf lutherischem Boden entsprungenen Herrnhuter und Swedenborgianer. Es ist nicht blos

[1]) Der Unterschied zwischen der unirten und nichtunirten griechischen Kirche wird dabei nicht übergangen werden dürfen. Die altgriechischen Separatkirchen lassen zwar in Ermangelung authentischer Symbole oder eines symbolischen Lehrbegriffs überhaupt, keine eigentliche symbolische Darstellung zu, doch glauben wir dem Wunsche mancher unsrer Leser entgegenzukommen, wenn wir auch das Charakteristische aus der Lehre dieser Separatkirchen in einem Anhange zur orthodoxen griechischen Kirche zur Darstellung bringen. Sie werden in folgender Reihe vorgeführt werden: die Nestorianer und Thomaschristen; die monophysitischen Armenier, Kopten, Abessinier und Jakobiten; die monotheletischen Maroniten. —

zufällig, daß diese zeitlich bestimmte Reihenfolge zugleich auch dogmatische Gesichtspunkte festhalten läßt. —

I. Abtheilung.

Lehrbegriff der römisch-katholischen Kirche.

§. 5.

Wir müssen mit einer geschichtlichen Voraussetzung beginnen, mit der, daß es eine Kirche giebt, welche sich zum Unterschied von anderen christlichen Kirchen die römisch-katholische nennt. Von der Geschichte müssen wir uns ebenfalls sagen lassen, wer sie ist, und wir erfahren auf diesem Wege, daß sie diejenige ist, welche sich zuerst in ihrer Trennung von den griechisch-morgenländischen Christen factisch als eine besondere Kirche mit besonderem Namen und unterscheidenden Grundsätzen geltend machte und unter demselben Namen und denselben Grundsätzen bis auf die Gegenwart fortbestanden hat, mit wiederholter Ausscheidung neuer Massen, welche sich nicht durchweg zu ihren kirchlichen Grundsätzen bekannten. Die katholische Kirche ist freilich weit älter, aber sie existirt in der Wirklichkeit entweder gar nicht, da es keine organische Vereinigung von Christen giebt, welcher ausschließlich dieser Name zukäme, oder sie ist die ganze Christenheit, weil alle christlichen Kirchen sich den Namen einer katholischen Kirche vindicirt haben. Hier handelt es sich aber nur um die römisch-katholische Kirche. Als sich dieselbe als besondere Kirche im Gegensatz zu der griechisch-morgenländischen aufstellte, bildete sie allerdings schon in Lehre und Verfassung ein wohlgegliedertes und abgeschlossenes Ganze, und es ist an ihrem Organismus nichts Wesentliches alterirt, wohl aber Manches durch die Scholastik und Hierarchie mit gleicher Geschäftigkeit fortgebildet worden. Doch war bereits im 15. Jahrhundert der römisch-katholische Lehrbegriff auf allen Punkten so weit ausgebildet, daß er als ein consistentes Lehrgebäude kirchlichen Glaubens und kirchlichen Lebens im Glauben der Kirchenglieder und in der Praxis des Kirchendienstes feststand. Nur Einzelnes war absichtlich und als blos die Schultheologie beschäftigend, unentschieden gelassen. Was im Bewußtsein der Kirche feststand, mußte aber alsbald auch nach Außen hin festgestellt werden, und hatte zwar die Kirche schon mehrmals auf den ökumenischen Concilien ihren

gemeinsamen Glauben über einzelne Dogmen und Gebräuche urkundlich ausgesprochen, so fehlte doch noch eine umfassende Urkunde ihres ganzen Lehrbegriffs, welche auch die allgemein gebräuchlichen und öffentliche Autorität genießenden Lehrbücher (z. B. die Sentenzen des Petrus Lombardus) nicht ersetzen konnten. Die Befriedigung dieses Bedürfnisses ward dringend und unausweichlich durch das Auftreten der Reformation, theils weil dieselbe das ganze System des römisch-katholischen Glaubens angriff, theils weil die Gegner bereits mit einem völlig abgeschlossenen, scharf abgegrenzten Systeme entgegentraten, und so lange im Vortheil waren, als man ihnen nicht ein gleiches entgegensetzen konnte. Daraus erklärt sich theils die Nothwendigkeit, theils die Vollständigkeit des tridentinischen Glaubensbekenntnisses. Es ist die letzte Selbstaufstellung des Katholicismus, und deswegen die Hauptquelle der Symbolik. Alles was erst später factisch Kirchenglaube geworden, oder selbst durch päpstliche Bullen und Provinzialsynoden bestätigt worden ist (vgl. die Beschlüsse über die immaculata conceptio, über die jansenistischen Streitsätze 2c.), ist deswegen doch noch nicht als römisch-katholischer Glaube anzusehen. Nur die dem Tridentinum vorausgegangenen Beschlüsse der ökumenischen Concile haben gültige Kraft und würden als Quellen der römisch-katholischen Symbolik anzusehen sein [1]); allein insofern dieselben erst durch das Tridentinum ihre bezeichnende Stelle in dem Ganzen des Glaubenssystems erhalten, also schon dadurch eine bestimmte Auffassung erlitten haben, insofern dieselben ferner als in dem Tridentinum aufgenommen und aufgegangen betrachtet werden müssen, haben wir uns nur an die letzte summarische [2]) Selbstaufstellung des

---

[1]) Vgl. Trid. 25 de delectu cib.: Insuper hortatur sancta Synodus — pastores omnes — ut illa omnia, quae sancta Romana Ecclesia, omnium Ecclesiarum mater et magistra, statuit, nec non ea, quae tam in hoc Concilio, quam in aliis Oecumenicis statuta sunt, quibuscunque fidelibus sedulo commendent.

[2]) Eine geordnete Zusammenstellung des römisch-katholischen Lehrbegriffs finden wir allerdings schon in der katholischen Widerlegungsschrift der Augsburger Confession, in der sogenannten Confutatio, allein, ob sie gleich von einer vom Kaiser ernannten Commission, welche die Wortführer der katholischen Kirche in sich schloß, ausgegangen ist, so ist sie doch nicht unter der Autorität der Kirche aufgestellt, noch von derselben acceptirt worden. Vgl. Chr. Gottfr. Müller, formula Confutationis Aug. Conf., lateinisch und deutsch, Lips. 1808 (nach dem von Weber im Mainzer Archiv gefundenen deutschen Originaltext). Der latein. Text zuerst in Fabricii, harmonia Conf. A. Col. 1573 fol.; abgedruckt in vielen Ausg. der symbol. Bücher.

Katholicismus im Tridentinum zu halten. Sie ist die Unterlage des gegenwärtigen Katholicismus. Alle übrigen Quellen einer römisch-katholischen Symbolik sind es entweder nur, insofern sie das Tridentinum namentlich als ungeschmälertes Ganze in sich aufgenommen hat (die 3 ökumenischen Symbole), oder sie sind es als Hülfsmittel, als Secundärquellen, insofern ihre Uebereinstimmung mit dem Hauptsymbol öffentlich anerkannt worden ist. Hierher gehören der Catechismus Romanus, die Professio fidei Tridentinae, und die liturgischen Bücher. Da dieselben entweder einen Auszug, oder eine Ausführung oder eine partielle Bearbeitung für einen bestimmten praktischen Zweck enthalten, so können sie allerdings durch ihre größere Deutlichkeit oder Ausführlichkeit die Erkenntniß erleichtern und unterstützen. Die Schriften der Theologen, wie sehr ihnen auch öffentlich der Charakter der Orthodoxie zuerkannt worden ist, können als Privatschriften in keiner Weise eine authentische Quelle abgeben, zum mindesten muß, wenn wir irgendwo von ihren Schriften ergänzend Gebrauch machen, ausdrücklich bemerkt werden, daß wir nicht die Kirche, sondern einen kirchlichen Theologen vor uns haben. Als solcher ist allerdings Robert Bellarmin von Bedeutung.

I. Abschnitt.

Symbole der römisch-katholischen Kirche.[1]

§. 6.

Canones et decreta concilii Tridentini.

Hauptsymbol.

War auch die Zusammenberufung eines ökumenischen Concils aus leicht erklärbaren Gründen nicht im Interesse Roms, und hatten sich dazu die Päpste lange Zeit weder durch die Appellation der Reformatoren an ein allgemeines Concil, noch durch das Drängen Kaiser Karl's V. bewegen lassen, so konnte doch der Papst Paul III. nicht länger dem Gebot der Zeit ausweichen und schrieb für das Jahr 1537 ein allgemeines Concil zu Mantua aus. Allein politische und kirchliche Ver-

---

[1]) Libri symbolici eccles. Rom. cathol., ed. J. Tr. Lbr. Danz, Vimar. 1835—1839. 8. — Libri symbolici eccles. cathol., ed. Streitwolf et Klener, Gotting. 1835—1838. 2 Vol. 8.

hältnisse hinderten das Zustandekommen desselben. Von neuem gedrängt, mußte sich endlich derselbe Papst zum Ausschreiben eines allgemeinen Concils auf den 1. November 1542 zu Trident verstehen; doch machten immer neue Schwierigkeiten die wirkliche Eröffnung erst am 13. December 1545 möglich, wo die erste feierliche Session zu Trident gehalten wurde[2]). In 25 Sitzungen hat das Concil gesprochen. In diesen Sessionen wurde nicht eigentlich berathen, sondern nur das in vorberathenden Congregationen Beschlossene vorgelesen und dem placet der versammelten Väter unterbreitet. Die Verhandlungen wurden zum Theil unter sehr heftigen Debatten gleichzeitig über den Glauben und über die Disciplin gepflogen, und die Beschlüsse durch Stimmenmehrheit, aber unter überwiegendem Einflusse der italienischen Prälaten gefaßt. Rechte Stimmeneinheit fand selbst in manchen Hauptpunkten nicht statt, ja manche Verhandlungen drohten selbst einen Riß unter die versammelten Väter zu bringen, den aber die päpstlichen Legaten immer mit diplomatischen Künsten wieder auszugleichen wußten. Nach 8 Sitzungen ward das Concil im März 1547 angeblich wegen der drohenden Pest, wahrscheinlicher Weise aber um sich dem Einflusse des deutschen Kaisers zu entziehen, trotz des Protestes einiger Väter durch Paul III. nach Bologna verlegt und nach zwei fruchtlosen Sessionen am 13. September 1549 suspendirt. Papst Julius III. befahl die Wiederaufnahme des Concils zu Trident für den 1. Mai 1551. Trotz des salvus conductus protestantibus datus, der nach mannigfachen Weigerungen und Intriguen endlich zugestanden wurde, langten doch nur wenige protestantische Gesandte in Trident an. Mit der 16. Session ward das Concil auf das Gerücht des anrückenden Churfürst Moritz abermals auf 2 Jahre suspendirt. Aus der zweijährigen Frist wurde aber eine zehnjährige,

---

[2]) Vgl. als geschichtliche Hauptwerke über das Trid. Concil: Paolo Sarpi (unter dem Namen Piedro Soave Polano, Generalprocurator des Servitenordens in Rom) istoria del concilio tridentino Lond. 1619 fol.; latein. von Newton de Dominis et Bedell, Lond. 1620 fol.; franzöſ. von Courayer, Lond. Amst. 1736. 2 T. 4.; deutsch, mit Courayers Anmerk., v. Rambach, Halle 1761. 6 Th. Als Gegenschrift: Sforza Pallavicini (Jesuit u. Cardinal) istoria del concilio di Trento. Roma 1656. u. ö. 2 Fol., latein. Giattino, Antw. 1670. Außerdem kathol. Darstell.: Wessenberg, die großen K. Versamml. d. 15. u. 16. Jahrh., 3. u. 4. B. Constanz 1840. Göschl, geschichtl. Darst. d. Concil zu Trient, Regensb. 1840. Protest.: Martin Chemnitius, examen concilii Trid. (1565) Fcf. 1707 fol.; Salig, vollst. Hist. des trid. Conc. Halle 1741. 3 Th. 4. Ausführlicher s. die Litteratur bei Köllner, Symbol. II, p. 47—60.

bis endlich Pius IV. hauptsächlich durch das Drängen Frankreichs sich genöthigt sah, das Concil wieder zu berufen, welches am 18. Januar 1562 mit der ausdrücklichen Erklärung, daß das Concil nur eine Fortsetzung des frühern sei, seine Wirksamkeit begann. Es folgten sich die Sessionen rascher; je sehnsüchtiger man den Schluß vorbereitete, desto mehr überstürzten sich die Beschlüsse, und nach einem fast summarischen Verfahren über die letzten Vorlagen oder Uebertragung der Arbeit[3]) an den päpstlichen Stuhl, ward das Concil in der 25. Session am 4. December 1563 zur großen Freude des Papstes nach alter Sitte mit der Verfluchung der Ketzer für geschlossen erklärt. Sämmtliche Prälaten, 255 an der Zahl (darunter zwei Drittel Italiener), unterschrieben die Decrete, für welche die Confirmation des Papstes einzuholen in der letzten Session beschlossen worden war. Nach einigen Bedenklichkeiten von Seiten des Papstes, die aber durch die Vorstellung des Hugo Buoncompagno gehoben wurden, daß es ja bei jedem Gesetze nur darauf ankomme, wie man es auslege und ausführe, wurden die Beschlüsse des Concils durch die Bulle Benedictus Dominus am 26. Januar 1564 vom hl. Vater bestätigt, mit Vorbehalt des Auslegungsrechtes[4]) für den päpstlichen Stuhl. Gleichermaßen erging an alle Gläubigen der Befehl, die Decrete des tridentinischen Concils unverletzlich zu befolgen. Es zerfallen diese in Bestimmungen über den Glauben und über die Disciplin. Erstere sind aufgestellt in Form von ausführlicheren Decreten und in zusammenfassenden Canones, welche letztere hauptsächlich auf Verwerfung entgegenstehender ketzerischer Lehren berechnet waren und daher immer mit „anathema sit“ schließen. Letztere bilden die sogenannten decreta de reformatione, hauptsächlich Kirchenordnung und Kirchenzucht betreffend, aber zwischen die Glaubensdecrete eingestreut. Eine authentische Ausgabe der tridentiner Beschlüsse folgte alsbald auf Befehl und mit dem Privilegium des Papstes Pius IV. 1564 zu Rom durch Paulus Manucius[5]). Jedoch war die Annahme der Concilbeschlüsse von

[3]) Die von den Vätern gemachten Vorarbeiten für den index librorum prohibitorum, der Katechismus, das Breviarium und das Meßbuch wurden dem Papste mit dem Auftrage der Ausführung übergeben.

[4]) Dieses Recht wahrte sich der päpstliche Stuhl noch besonders dadurch, daß Sixtus V. 1588 eine eigne Congregation zur authentischen Auslegung der tridentiner Beschlüsse niedersetzte.

[5]) Canones et decreta sacros. ecc. et gen. C. Trid. etc. apud Paulum Manutium 1564. Auf diese Originalausgabe folgten in demselben Jahre andre zu Rom, Venedig, Antwerpen, Löwen, Cöln und später mehrere, so wie

Seiten der katholischen Länder nicht überall die erwünschte, und kostete dem hl. Stuhle große Anstrengungen. Unbedingt und schnell angenommen wurden sie nur in den Kirchenstaaten, Venedig, Polen, Portugal; mit Modificationen nach den Gesetzen und Freiheiten der Länder: in Spanien, den Niederlanden, Neapel; stillschweigend fanden sie Eingang, jedoch mit Aufrechthaltung mannigfacher territorialer Bestimmungen und ohne irgendeine feierliche Proclamation, in Deutschland und Ungarn. In Frankreich, dessen Deputirte vergebens gegen die Intriguen der Italiener das Episcopalsystem in Trident zur Geltung zu bringen suchten, brachten es alle Bemühungen der Päpste nicht dahin, eine gesetzliche Anerkennung des Tridentinum zu erwirken; factisch jedoch ist nicht blos vom Clerus, sondern auch von Königen und öffentlichen Behörden die durchgängige Annahme der Glaubensdecrete in wiederholten Erklärungen ausgesprochen und zugestanden worden, während die decreta de reformatione stets mit gleicher Entschiedenheit zurückgewiesen wurden. —

Ist nun von Seiten der katholischen Länder und katholischen Theologen auch nicht ein einstimmiges Urtheil über das Tridentinum als Hauptsymbol ihrer Kirche zu erwarten, und wird ein Concilienbeschluß allerdings erst durch die Zustimmung der Kirchenglieder im Ganzen von symbolischer Bedeutung, so steht doch fest, 1) daß das Concil zu Trident die rechtmäßige Repräsentation der katholischen Kirche war, 2) für ihre Beschlüsse ausdrücklich[6]) und mit Confirmation des Papstes[7]) ein verbindend symbolisches und auf alle Zeiten geltendes, unverbrüchliches Ansehen beanspruchte, 3) und die Anerkennung von der Hauptmasse der Kirchenglieder ausdrücklich oder stillschweigend, wenn nicht für sämmtliche Beschlüsse, so doch jedenfalls für die Glaubensdecrete erhielt. Wir haben somit das unbestreitbare Recht, die decreta et canones

---

Uebersetzungen in den verschiedensten Sprachen. Bei der allmählig hervortretenden großen Textverschiedenheit wurde Le Plat's kritische Ausgabe zu Antwerpen 1779 4. ein sehr verdienstliches Unternehmen. Als die brauchbarsten Ausgaben überhaupt bezeichnen wir die von Phil. Chiflet, Antwerpen 1640. 12. (oft abgedruckt und nachgedruckt) und die Augsburger Ausgabe vom Jahr 1746. 8. (mit vielen Beigaben von declarationes, remissiones, Bullen, index libr. proh., Prof. fidei Trid., guten Registern). Die neueste Ausgabe: Canones et decreta concilii Tridentini ex editione Romana a. 1834 repetit. ed. Prof. Richter. 8. 1853 (Lips. ap. Tauchnitz).

[6]) In der Schlußsitzung.

[7]) In der Bulle Benedictus Dominus; siehe die Augsburger Ausg. (welche wir benutzt haben) des sacros. Conc. Trid. p. 722.

de fide als Fundament des katholischen Lehrbegriffs anzusehen und für unsere symbolische Darstellung zu gebrauchen.

§. 7.

Secundärsymbole.

Professio fidei Tridentinae[1]).

Schon in Trident erkannte man das Bedürfniß, den durch das Concil fixirten Glauben der Kirche in einem kurzen, zusammenfassenden Formular für die Praxis, d. h. für alle Fälle, wo von Clerikern oder Laien eine Ablegung und Beschwörung des Bekenntnisses erheischt werde, aufzustellen. Nachdem alle Vorschläge und Vorlagen dazu in der 23. und 24. Session an dem Widerstande der weltlichen Gesandten und Fürsten gescheitert waren, bestimmte das Concil in der 24. Session nur, in welchen Fällen das Bekenntniß zum tridentinischen Glauben abgenommen werden solle, überließ aber die Abfassung des Formulars den Provinzialsynoden mit Approbation des Papstes. Indeß hielt es der Papst für gerathener, auch die Abfassung zu übernehmen, und ließ daher bald nach Beendigung des Concils ein Bekenntnißformular des orthodoxen katholischen Glaubens auf Grund des Tridentinum entwerfen, und sanctionirte und publicirte dasselbe in den Bullen Iniunctum nobis und In sacrosancta im Jahre 1564. Das ist die sogenannte Professio fidei Tridentinae, in den Bullen forma professionis orthodoxae oder catholicae fidei, später auch forma iuramenti professionis fidei genannt[2]). Es bezieht sich der Papst für das Recht der Abfassung auf die Decrete des Concils, so wie er denn auch die Glaubenssätze, selbst der Wahl der Ausdrücke nach, streng nach den Bestimmungen des Concils wiedergab, was ihn aber nicht hinderte, denselben eine solche Wendung zu geben, daß das Interesse des römischen Stuhles nicht unberücksichtigt blieb[3]). Die Kürze und Präcision des Ausdrucks sind höchst geeignet, den Glaubenssätzen das bestimmte Gepräge zu geben, welches

---

[1]) Mohnike, urkundl. Geschichte der sogen. Professio fidei Trid. Greifsw. 1822. 8.

[2]) Vgl. Libri symb. eccl. cath. von Streitwolf und Klener; auch abgedruckt in der Augsb. Ausg. des C. T. p. 513 sq. und anderwärts; auch oft selbstständig gedruckt; vgl. Mohnike a. a. O.

[3]) Dahin gehört hauptsächlich der Satz: Romano Pontifici, beati Petri apostolorum principis successori ac Iesu Christi vicario, veram obedientiam spondeo ac iuro — ein Punkt, darüber die Synode wegen des Widerspruchs der Episcopalparthei nichts zu bestimmen gewagt hatte.

wir oft in dem Tridentinum vermissen, aber auch da Raum zu freier Ausdeutung zu lassen, wo Meinungsverschiedenheiten mit einem allgemeinen Ausdruck zu verdecken waren. Ihre symbolische Bedeutung erhält diese Professio dadurch, daß sie durch das Tridentinum, wenn nicht beschlossen, so doch veranlaßt wurde, durch päpstliche Auctorität mit Berufung auf das Concil aufgestellt, und, obgleich officiell nur von einigen Seiten, so doch factisch von dem ganzen katholischen Clerus angenommen worden ist [4]).

Anmerk. 1. Die Prof. fid. Trid., obwohl ursprünglich nicht zum Gebrauch bei Convertiten bestimmt, eignete sich doch sehr wohl dazu, sofern sie sowohl den wesentlichen Gehalt des römisch-katholischen Glaubens in sich begriff, als auch die von Uebertretenden stets verlangte Abschwörung der früheren Irrthümer aussprach. Daher ist denn auch die Prof. fid. Trid. sehr bald zu diesem Zwecke benutzt worden, obwohl weder der Papst noch die Kirche eine bestimmte Anweisung darüber gegeben haben. So erklärt es sich auch, daß daneben noch andere Convertitenbekenntnisse von kirchlichen Behörden oder einzelnen Clerikern, hauptsächlich Jesuiten, gefertigt und gebraucht wurden. Sofern nun in einer Kirche, wo alles so feststehend und abgeschlossen ist, kaum eine kirchliche Behörde etwas unternehmen wird, wozu sie nicht die höhere Approbation entweder vorausgesetzt oder eingeholt hat, so würden wir auch in den Convertitenbekenntnissen den reinen Ausdruck des kathol. Dogmas mit Recht voraussetzen dürfen.. Indeß ist die kathol. Kirche klug genug, solchen Dingen, die sie wohl recht gern sieht, gegen die sie aber Widerspruch erwartet, nicht öffentliche Sanction zu geben, um jederzeit die Verantwortung dafür ablehnen zu können. Daher hat sie es denn auch geschehen lassen, und gern geschehen lassen, daß selbst die verabscheuungswürdigsten Formulare, voll von Verfluchungen in ultramontanem Sinne, bei Uebertritten zur Anwendung gebracht wurden, wie sehr auch die Kirche als solche mit ihrer Unkenntniß coquettirt. Dahin gehört vor allem das „Ungarische Fluchformular“ [5]), welches, da die Kirche

---

[4]) Vgl. über die symbol. Bedeutung und den Gebrauch der Prof. fidei Trid. die Erklärung der theol. Facultät zu München in d. Archiv für theol. Litter. 1843. Regensb. H. 1. p. 21 sq.

[5]) Ueber dasselbe hat sich vielfacher Streit erhoben, der neuerdings durch das Königsberger Osterprogramm von Wald: de haeresi abiuranda quid statuat ecclesia Romano-catholica etc. 1821 wieder heftig auflebte und viele Schriften und Gegenschriften hervorrief. Vgl. Mohnike, zur Geschichte des Ungarischen Fluchformulars. Greifsw. 1823. Illgen, Zeitschr. f. hist. Theol. 1841. H. 3.

ihre Mitwissenschaft leugnet, allerdings keine Quelle für die Darstellung des symbolischen Glaubens abgeben kann, aber doch ein Zeugniß von der Frucht des katholischen Glaubens ist. Und der Herr sagt: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen."

Anmerk. 2. Insofern die griechische Kirche zum Theil eine Einigung mit der römisch-katholischen Kirche eingegangen, ja selbst in der Concordia ecclesiae graecae et latinae (s. Magnum Bullarium Romanum Luxemb. 1727. Tom. I. fol. 335.) ein kirchliches Document darüber als Lohn für die Bemühungen des Concils zu Florenz 1439 aufgestellt war, so gingen die Beschlüsse des Tridentinum auch die griechische Kirche an, und der Papst Gregor XIII. unterließ es nicht, die Sätze der Prof. fid. Trid. zu den frühern Sätzen der Concordia eccles. graec. hinzuzufügen, und das so gestaltete Document als Professio orthodoxae fidei a Graecis emittenda zu bezeichnen.

§. 8.
Catechismus Romanus.

Hat jede Glaubensgenossenschaft an sich schon das Bedürfniß, ihren Glauben für das Volk und den ersten Unterricht in einer gemeinfaßlichen Weise darzustellen, so wächst das Bedürfniß, wenn es darauf ankommt, das Volk vor fremden Eingriffen zu bewahren, daß es wisse, was es festzuhalten habe. Die mehr dem Staate und der wissenschaftlichen Theologie gegenüber aufgestellten Bekenntnisse waren nicht geeignet, dieses Bedürfniß zu befriedigen. Als die geeignetste Form erschien die der Katechese. So gab es Katechismen in der kathol. Kirche schon vor Luther, hauptsächlich auch bei den sektirenden Religionspartheien [bei den Waldensern 1160, Wiclefiten 1387, von Huß 1415, bei den böhmischen Brüdern 1415][1]). Doch ward die eigentliche Bedeutung der Katechismenwirksamkeit erst an Luthers Katechismen erkannt. Die katholische Kirche konnte nicht zurückbleiben und Erasmus war der Erste, welcher einen bessern Katechismus 1534 herausgab; ihm folgten bald eine Menge andre, zum Theil unbedeutende katechetische Erzeugnisse. Vor allen aber erwarb sich hohes Ansehen der große und kleine Katechismus von Peter Canisius, Provinzial des Jesuitenordens in Deutschland und Hofpre-

und die Entgegnung in der Augsb. kathol. Zeitschrift Sion, 1842. Nr. 32. Noch in der neuesten Zeit hat der Bischof von Mainz, von Ketteler, gegen die Aechtheit des fraglichen Schriftstückes protestirt, aber vgl. dagegen die Entgegnungsschrift: „Römisch-katholische Lehre und Praxis" 2. Aufl. Frankfurt 1853.

[1]) Vgl. Köcher, Catech. Gesch. der päpstischen Kirche. Jena 1753.

diger des Kaiser Ferdinand; ersterer erschien schon 1554, letzterer (ein Auszug für Schüler) 1566; die Hoffnung, für dieselben durch das tridentinische Concil symbolische Auctorität zu erhalten, ward den Jesuiten durch die Väter nicht erfüllt, obwohl die Katholicität dieser beiden Katechismen nie angefochten worden ist. Kaiser Ferdinand ließ sie in einigen seiner deutschen Erbländer einführen, und auch sonst waren die Jesuiten für ihre Verbreitung besorgt[2]). — War es auch den Jesuiten nicht gelungen, den Katechismus des Canisius zum allgemeinen Lehrbuch der Kirche von den in Trident versammelten Vätern erhoben zu sehen, so fühlte doch das Concil nicht minder das Bedürfniß eines unter Auctorität der Kirche abzufassenden Katechismus. Trotz des Drängens von Seiten des Kaisers und des Königs von Frankreich kam es nur zu Vorarbeiten, die lange zweifelhaft blieben, endlich aber, nachdem das Concil in der 24. Session (de reform. cap. 7.) noch einen förmlichen Beschluß der Aufstellung eines Katechismus gefaßt hatte, vorgelegt und als zu unpopulär verworfen wurden. Der Schluß des Concils drängte, oder ward vielmehr herbeigesehnt, darum beschloß man in der 25. Session, die Vorarbeiten dem Papste zu übergeben, und ihn mit der Ausführung zu beauftragen. Pius IV., von Karl Borromäus (Erzbischof von Mailand) mit Rath und That unterstützt, ging sogleich ans Werk, übertrug die Ausarbeitung vier berühmten Theologen, die sämmtlich in Trident mitgesprochen hatten, dem Leonardo Marini, Egidio Foscarari, Muzio Calini und dem Portugiesen Francesco Fureiro. Gegen Ende des Jahres 1564 war die materielle Arbeit vollendet; für die formelle Seite, den Stil und gute Latinität, zog man neue humanistische Kräfte herbei, und hauptsächlich war es Pogianus (nächst ihm Paulus Manutius und Silvius Antonianus), der sich ein Hauptverdienst um die Ausfeilung des Textes erwarb. Pius IV. erlebte nicht die Herausgabe des Cat. Rom.; sein Nachfolger Pius V. unterwarf den Text einer abermaligen Revision durch eine neue Commission, bis er endlich so weit fertig war, daß er dem Paulus Manutius zum Druck übergeben werden konnte. So erschien die erste Ausgabe, gleichzeitig in lateinischer und italienischer Sprache, im October 1566. Ihr folgten bald nicht blos neue Auflagen, sondern allmählig Uebersetzungen in fast alle Landessprachen. Der Cat. Rom. hat das Material in vier Hauptstücke zerlegt: apostol. symbol., sacramenta, decalogus, domi-

---

[2]) Vgl. Köcher, a. a. O.

nica oratio. Das Ganze ist logisch geordnet und systematisch entwickelt, aber mehr für den Gebrauch der Lehrer als der Schüler. Es sind zu den Dogmen auch Beweise und praktische Andeutungen hinzugefügt. Wie streng sich auch der Cat. Rom. an die Beschlüsse des Tridentinum anschließt, so enthält er doch einestheils mehrere Lehren ausführlicher, die in dem Tridentinum nur berührt werden (Verehrung der Heiligen, Gebrauch der Bilder) oder gar nicht zur Sprache kommen (limbus patrum), theils solche, die selbst den Widerspruch des Concils erfahren haben würden (über die Stellung des Papstes zur Kirche und zum Episcopat). Trotz der Vollständigkeit des Cat. Rom. sind doch auch manche kirchliche Institute unberücksichtigt geblieben, z. B. der Ablaß, der Rosenkranz, Mönchsgelübde.

Die Annahme des Cat. Rom. erfolgte auf ausdrückliche Empfehlungen der Päpste, Bischöfe und Synoden ohne Schwierigkeit fast überall, so wie denn seine Katholicität von den bedeutendsten kathol. Theologen immer anerkannt worden ist. Haben dieselben auch die Jesuiten aus dogmatischem Partheiinteresse angefochten, und thaten dem Cat. Rom. andere berühmt gewordene Katechismen[3]) allmählig großen Abbruch, so steht doch seine symbolische Auctorität außer allem Zweifel. Das Concil hat seine Abfassung beschlossen und die Ausführung dem Papste übertragen, mit der ausdrücklichen Erklärung, daß er Gültigkeit haben solle, als sei er vom Concil selbst ausgegangen; die Lehre des Tridentinums ist als maßgebend bei der Abfassung selbst bezeichnet worden; der Papst hat ihn sanctionirt und publicirt, und die Kirche hat ihn urkundlich oder factisch angenommen. Dennoch ist er nur als Secundärquelle in der Symbolik zu betrachten, weil nicht unmittelbares Werk des Concils[4]).

§. 9.

Missale Romanum. Breviarium.

Schon auf dem Concil zu Trident waren Vorarbeiten zu diesen liturgischen Büchern getroffen worden, wurden aber zur Ausführung in

[3]) Z. B. die beiden von Canisius, der auf Befehl Clemens des VIII. verfaßte und von den Päpsten vielfach empfohlene Katechismus von Robert Bellarmin, ferner der auf Befehl des Königs von Frankreich verfaßte von Bossuet und andere; vgl. Köcher a. a. O. Langemak, gesammelte Nachrichten z. e. catechet. Historie. Stralsund 1839. H. 1.

[4]) Unter den Ausgaben, die ursprünglich einen fortlaufenden Text hatten, welcher aber sehr bald eine freilich nie einstimmige Eintheilung in Capitel und Fragen erhielt, sind hervorzuheben die von Fabricius Leodius 1570, die nach der ed. princ. kritisch revidirte von Clemens XIII. 1761 (diese, in der Eintheilung mit der v. Fabric. übereinstimmende, habe ich gebraucht), und die neueste von Streitwolf und Klener in den libr. symbol. eccl. cath.

derselben Weise, wie der Katechismus, dem Papste in der 25. Session übergeben. So erschien denn das Missale Romanum ex decreto s. Conc. Trid. etc. unter Pius V. 1570, und ward später einer doppelten Verbesserung durch Clemens VIII. 1604, und Urban VIII. 1634 unterworfen [1]). Etwas früher war schon das Breviarium Romanum erschienen, unter Pius V. im Jahre 1568, und hatte ebenfalls durch Clemens VIII. 1602, und Urban VIII. 1631 Verbesserungen erhalten. Da die Abfassung dieser Bücher von dem Concil beschlossen, und Namens der Kirche dem Papste übertragen worden war, da sie ferner durch den Papst sanctionirt und publicirt und von den Kirchenländern allgemein angenommen worden sind, so haben sie nicht minder symbolische Beweiskraft, wenn sie auch nur indirect als Quellen für das Dogma, das sich in ihnen reflectirt, angesehen werden können [2]).

Anmerk. Nicht als Quellen, aber als Hülfsmittel für die Erkenntniß des katholischen Glaubenssystems werden wir auch die Schriften berühmter Theologen gebrauchen können, deren Katholicität so ziemlich allgemein anerkannt ist. Dahin gehören Robert Bellarmin, disputationes de controv. christ. fid. adv. huius temporis haereticos Rom. 1581—93. 3 voll. fol. Die beste Ausgabe Prag 1721. 4 voll. fol. — Bossuet, exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse. Paris, 1671. u. o. — Mart. Becanus, manuale controversiarum hui. temp. Würzburg, 1623. 4. u. o. Auch Melch. Canus, loci theologici. Salamanc. 1563. fol. Andere siehe bei Köllner, Symbol. II. p. 207.

Anhang.

§. 10.

Die ökumenischen Symbole [1]).

Es sollen dieselben hier nur insofern zur Besprechung kommen, als sie in ihrer Ganzheit in symbolischen Schriften der röm.-kathol.

---

[1]) Letzte authentische Ausg. Romae 1809. fol.

[2]) Vgl. Köcher, Beweis, daß man die Glaubenslehre d. Kathol. aus ihren liturg. Büchern beurtheilen könne. Braunschw. 1747. 4.

[1]) Vgl. Gerh. Joh. Voss. dissert. tres de trib. symbolis etc. Amsterd. 1642. 1662. — Joh. Rud. Kiesling, historia de usu symbolorum, potissimum apostolici, nicaeni, constantinopolitani et athanasiani. Lips. 1753. 8. — Walch, bibl. symbolica vetus. Lemgo 1770. — Mehr bei Köllner, Symbol. I, p. 1 sq.

Kirche aufgenommen worden sind. Das apostolische Symbolum ist als Grundlage dem Cat. Rom. (de symbol. cap. I.) vorangestellt, und als Gebet für die Geistlichen in dem Breviar. Rom. vorgeschrieben. Das nicänische Symbolum wurde von den tridentinischen Vätern als das Fundament der Rechtgläubigkeit an die Spitze ihrer Decrete gestellt (Conc. Trid. III), in der Prof. fid. wörtlich wiederholt, und dem Missale Rom. an verschiedenen Punkten eingeordnet. Das athanasianische Symbolum wird nicht blos in dem Cat. Rom. (I, 2. 14) citirt, sondern auch den Geistlichen in dem Breviar. Rom. zum Gebrauch in den horis canonicis vorgeschrieben.

Das Symbolum Apostolicum[2]), das seiner Entstehung nach zwar dunkel, aber wahrscheinlicher Weise aus mündlich fortgepflanzten, zum Theil vielleicht bis auf die Apostelzeit zurückreichenden Taufformeln entstanden ist, und als Inbegriff der von den Aposteln überlieferten einfach christlichen Glaubenswahrheiten seinen Namen mit Recht trägt, wird in der röm.-kathol. Kirche constant Symbolum Apostolorum genannt, zur Bezeichnung seines, auf der Angabe des Rufin (exposit. in symb. apost.) fußenden Ursprungs, wonach es von den Aposteln vor ihrer Trennung noch zu Jerusalem verfaßt sein soll, indem jeder einen Satz als Beitrag gab [συμβάλλειν][3]). Von den verschiedenen Recensionen dieses Symbols, als Symb. Romanum, Symb. Aquileiense und Symb. orientale hat der Cat. Rom., dessen Text nun als der authentische in der röm.-kathol. Kirche anzusehen ist, die erstere Recension, die bereits die im Abendlande gebräuchliche war, aufgenommen. Sie weicht von der in den lutherischen Symbolen recipirten nur wenig ab[4]).

Das Symbolum Nicaenum[5]), wie es kurzweg in den Symbolen der röm.-kathol. Kirche genannt wird, ist in der That das in

---

[2]) Vgl. Usserius de roman. eccles. symbolo apostolico vetere etc. Lond. 1647. 4. Pearson expositio symb. apost. engl. Lond. 1659. 4., latein. Frcf. 1691. 4. Witsius exercitat. sacr. in symb., quod apostolorum dicitur etc. Franeck. 1681. 4. King, historia symb. apost. engl. Lond. 1702, latein. Lips. 1706. Andre bei Köllner a. a. O.

[3]) So im Cat. Rom. I, 1. 2.

[4]) Der Cat. Rom. descendit ad inferos, luther. desc. ad inferna; Cat. Rom. credo sanct. eccles., luther. fehlt credo; Cat. Rom. vitam aeternam, luther. et vitam aeternam.

[5]) Vgl. außer den obengenannten Melanchthon, explicatio symb. Nic., Wittenberg 1561. Casp. Suicer, symbol. nicaeno-constant. expos. Traject. ad Rhen. 1718 u. A. bei Köllner a. a. O.

Nicäa 325 decretirte und auf der Synode zu Constantinopel 381 erweiterte nicäno-constantinopolitanische Symbol, wodurch die arianische Lehre von der Hervorbringung des Sohnes Gottes durch den Vater aus Nichts, und die Häresie der Macedonianer, welche den heiligen Geist ein Geschöpf Gottes nannten, beseitigt und dagegen die Wesensgleichheit beider mit dem Vater festgestellt wurde. Wer die Verfasser des Doppelsymbols seien, ist noch streitig, doch dürfte am wahrscheinlichsten Eusebius von Cäsarea für den Autor des nicänischen Symbols, und Gregorius von Nyssa für den Autor des constantinopolitanischen Symbols gehalten werden. Bei der Verschiedenheit der Textrecensionen ist als authentischer Text in der röm.-kathol. Kirche der Text des Conc. Trid. anzusehen, welcher aber auch nur wenig von dem in der lutherischen Kirche recipirten abweicht[6]).

Das Symbolum Athanasianum[7]), oder Symbolum Quicunque (von den Anfangsworten Quicunque vult salvus esse), welches eine klare und bündige Darstellung der fides catholica über Trinität und Person Christi enthält, wie sich erstere hauptsächlich durch Augustin, letztere in Folge der nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten im 5. Jahrh. herausgebildet hatte, wird in den kathol. Symbolen selbst Symbolum divi Athanasii genannt, und es soll damit wohl die Autorschaft des Athanasius behauptet werden, trotzdem, daß dieser bereits gestorben war, als jene Lehren im Streit fest ausgeprägt wurden, und selbst ein Papst, Benedict XIV., sich gegen den Ursprung von Athanasius erklärt, wie denn auch das sichere Vorhandensein des Symbols erst im 6. Jahrh. nachweisbar ist. Von Einigen wird Vigilius von Tapsus (2. H. d. 5. Jahrh.), von Anderen Vincentius Lirinensis u. A. als Verfasser angegeben. —

---

[6]) Conc. Trid. ascendit ad coelum, luther. ad coelos; C. T. venturus cum gloria, luther. in gloria; C. T. conglorificatur, luther. glorificatur.

[7]) Vgl. außer obigen Waterland, a critical history of the Athanasina Creed etc. Cambridge 1724. Speroni, de symb. vulgo S. Athanasii, 2 diss. Patav. 1750. 51. Montfaucon, Opp. Athan. 1698. tom. II. p. 719. Muratori, Anecdota 1698. tom. II. p. 222.

II. Abschnitt.

Symbolische Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche.

Es gilt vor allem das Fundament zu suchen, in welchem die ganze römische Glaubenslehre ihren Ausgangspunkt und Halt hat. Als solches Fundament haben wir die Lehre von der Kirche selbst anzusehen. Denn die Kirche ist in dem katholischen Glaubenssystem die nothwendige Voraussetzung dieses Systems selbst. Aller Glaube ruht in dem Selbstbewußtsein der Kirche. Was als Glaube hingestellt wird, wird es deswegen, weil sich die Kirche dessen, als ihres Glaubens bewußt geworden ist. Alle einzelnen Glaubenslehren erhalten somit ihre Aufstellung, ihre Berechtigung, ihre Form und ihre Gewähr allein aus der Kirche. Es kann ihr Glaube von nichts Anderem abhängig gemacht werden, als von ihr selbst; so können ihr auch nicht die Erkenntnißquellen ihres Glaubens von außen vorgeschrieben werden, sondern sie entscheidet darüber vollkommen frei, was sie als Erkenntnißquellen ihres Glaubens ansehen will. Diese Befugniß ist keines Beweises fähig, weil keines Beweises bedürftig. Es ist ihr historisches Recht. So wie ein Staat Niemandem den Beweis schuldig ist, daß er ein Staat ist, sondern sich allein dadurch beweist, daß er sich als Staat gerirt, so beweist sich die Kirche auch allein dadurch, daß sie sich als Kirche gerirt. Sie allein hat zu bestimmen, wer sie sein will, aber Niemand hat ihr vorzuschreiben, wer sie sein soll. Daraus ergiebt sich für uns zunächst die Nothwendigkeit, von ihr selbst zu erfragen, wer sie ist. Sie ist das Subject der nachfolgenden Lehre, und muß als solches früher gekannt sein, als die Lehren, welche in dem Subject erst ihre letzte Gewährleistung und Auctorität haben.

A. Lehre von der Kirche.

§. 11.

Anmerk. Das Tridentinum hat kein besonderes Decret über den Begriff der Kirche, weil jede Erklärung über sich als ein Versuch sich selbst zu beweisen erscheinen mußte, das Concil aber, wie Marheineke, instit. symb. p. 19. richtig bemerkt, ex ipsa ecclesiae auctoritate loqui maluit, quam de hac primum quaerere. Das Concil selbst aber ist die beste factische Darlegung des Kirchenbegriffes; sein ganzes Verfahren erklärt sich allein aus dem stillschweigend zu Grunde liegenden symbolischen Kirchenbegriffe, und kann uns nun wieder umgekehrt zur Erklärung des symbolischen Begriffs von der Kirche dienen. Wir entnehmen unsre symbolische

Begriffsbestimmung der Kirche daher weniger aus den Beschlüssen des Tridentinum, als vielmehr aus dem geschichtlichen Factum des Tridentinum. Daneben aber giebt uns der Cat. Rom. hinlängliche Anhaltepunkte.

Die Kirche ist nach katholischem Begriffe: die von Christus gegründete und durch den heiligen Geist geleitete Vereinsanstalt, welcher das Christenthum mit allen seinen zur Seligkeit führenden Wahrheiten, Stiftungen und Gnadenkräften zur Erhaltung, Verbreitung und Wirksammachung unter dem gefallnen Menschengeschlechte anvertraut worden ist[1]).

§. 12.

In Folge dieser Definition kommen ihr zunächst alle Prädicate zu, welche Christus oder die Apostel der Kirche beilegen; nämlich 1) sie ist eine einige, est una. Diese Einheit documentirt sich in der Einheit des Urhebers (unitas autoris), des Ziels (unitas finis, die ewige Seligkeit), der Mittel zum Heil (unitas mediorum, Einheit in Lehre, Verfassung und Gebräuchen), des Hauptes (unitas capitis, sichtbares Haupt der Papst, unsichtbares Christus[1]);

2) sie ist eine heilige, est sancta, nicht blos weil sie Gott geweiht ist, sondern auch weil ihr Haupt heilig ist, und von diesem der hl. Geist über den ganzen Körper ausgegossen wird, wie auch, weil sie allein den wahren Opfercult und den rechten Gebrauch der Sacramente hat[2]);

3) sie ist irrthumslos, in Sachen des Glaubens und der Sittendisciplin, weil sie vom heiligen Geist in alle Wahrheit geleitet wird[3]).

---

[1]) In den Symbolen findet sich nirgends eine genügende Definition. Cat. Rom. I, 10. 2 nur: ecclesia est populus fidelis per universum orbem dispersus, nach der Definition Augustins.

[1]) Cat. Rom. I, 10. 10: vocatur autem una — ob eas caussas, quae ab apostolo ad Ephesios 4, 5 scriptae sunt: unum enim dominum, unam fidem, unum baptisma tantum esse praedicat. Unus est etiam eius rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus, — visibilis autem is, qui Romanam cathedram Petri apostolorum principis legitimus successor tenet. Cat. Rom. I, 10. 11: una quoque est spes, — siquidem omnes eandem rem, nempe aeternam et beatam vitam, speramus.

[2]) Cat. Rom. I, 10. 12: appellatur sancta, quod Deo consecrata dedicataque sit, — tametsi multos peccatores continet — quod veluti corpus cum sancto capite Christo Domino, totius sanctitatis fonte, coniungitur, a quo spiritus sancti charismata, et divinae bonitatis divitiae diffunduntur — quod legitimum sacrificii cultum et salutarem habet sacramentorum usum.

[3]) Cat. Rom. I, 10. 15: errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, cum a spiritu sancto gubernetur. Für das Uebrige (Ver-

Aus dem Wesen der so definirten Kirche ergeben sich ferner folgende Eigenschaften:

4) sie ist die apostolische, weil sie ununterbrochen von der Apostelzeit her im Besitz des apostolischen Geistes und des apostolischen Amtes (Episcopat) gewesen ist[4];

5) sie ist eine katholische, sofern sie das Heil schlechthin für alle vermitteln soll, und allein vermitteln kann[5];

6) und demgemäß die alleinseligmachende[6]; alle, die nicht zu ihr gehören, gehören zum regnum diaboli[7].

---

fassung ꝛc.) nimmt sie keine Infallibilität in Anspruch; vgl. Klee, Dogmatik I, 143.

[4]) Cat. Rom. I, 10. 14: apostolica — etenim spiritus sanctus, qui ecclesiae praesidet, eam non per aliud genus ministrorum quam per apostolicum gubernat, qui spiritus primum quidem apostolis tributus est, deinde vero summa Dei benignitate semper in ecclesia mansit.

[5]) Cat. Rom. I, 10. 13: catholica vocatur, quoniam a solis ortu usque ad occasum diffunditur, — praeterea omnes fideles qui ab Adam in hunc usque diem fuerunt, quive futuri sunt, veram fidem profitentes ad eandem ecclesiam pertinent, — etiam ob eam caussam, quod omnes qui salutem aeternam consequi cupiunt, eam tenere et amplecti debeant.

[6]) Conc. Trid. V.: fides nostra catholica, sine qua impossibile est placere deo. Prof. fid.: catholica fides, extra quam nemo salvus esse potest. Cat. Rom. I, 10. 16: neque extra eam usquam verus cultus, verumque sacrificium reperitur, quod deo placere ullo modo possit.

[7]) Cat. Rom. I, 10. 15: caeteras omnes, quae sibi ecclesiae nomen arrogant, ut quae diaboli spiritu ducantur, in doctrinae et morum perniciosissimis erroribus versari necesse est; vgl. Cat. Rom. IV, 10. 5 u. 6. Der Satz „extra ecclesiam nulla salus“ ist ganz consequent, und wird auch von der luther. Kirche vindicirt, nur mit dem Unterschiede, daß in der luther. Kirche nicht die wahre Kirche mit der äußeren Erscheinung der Kirche identificirt wird; die katholische Kirche verlangt aber ausdrücklich, daß man ein äußeres Glied der äußeren Kirche sei; wo nicht, so gehört man zum regnum diaboli. Aufgeklärte Theologen haben von jeher diesen Satz zu mildern gesucht und gesagt: verdammt seien nur die, welche geflissentlich als Gegner der katholischen Kirche auftreten, — eine Ansicht, die schon Cat. Rom. I, 10. 1 angedeutet scheint; dort heißt es nämlich: non enim ut quisque primum in fide peccarit, haereticus dicendus est, sed qui, ecclesiae auctoritate neglecta, impias opiniones pertinaci animo tuetur. Doch abgesehen davon, daß diese mildere Ansicht nicht als Meinung der Kirche angesehen werden kann, die ja jedem Kanon des Tridentinum ein „anathema sit“ für jede abweichende Lehrmeinung beigegeben hat, so ändert sie überhaupt nicht viel in der Sache, höchstens in der Zahl der Verdammten; wir Protestanten würden doch als hartnäckige Ketzer verdammt bleiben; vgl. Theiner, das Seligkeitsdogma der römisch-katholischen Kirche. Breslau 1847.

§. 13.

Die Kirche, sofern sie einen Verein darstellt, muß aus Gliedern bestehen. Die ganze Masse dieser Glieder theilt sich in zwei große Hälften, in die triumphirende Kirche, dargestellt in der Gemeinschaft der vollendeten Gläubigen im Himmel, und in die streitende, dargestellt in den Gliedern, die noch auf der Erde wandeln [1]). Jene ist zwar ein unsichtbarer Theil der Kirche, doch ist es falsch, die Kirche an sich als eine unsichtbare zu bezeichnen; diese ist vielmehr eine sichtbare [2]), weil ihre Glieder, Institutionen und Thätigkeiten sinnlich als im Raume existirend nachweisbar sind. Denn nicht die inneren idealen Merkmale sind nothwendig, um ein Glied der Kirche zu sein, so daß die wahre Kirche unsichtbar wäre, sondern nur das äußere Bekenntniß und die Theilnahme an den Sacramenten sind dazu erforderlich [3]); da aber dies beides sinnlich wahrnehmbar ist, so muß auch die wahre Kirche sinnlich wahrnehmbar, also sichtbar sein. Glieder dieser sichtbaren Kirche sind alle diejenigen, welche durch die Taufe in dieselbe aufgenommen worden sind, und durch das Bekenntniß und die Theilnahme an den Sacramenten factisch ihre bleibende Verbindung mit derselben beweisen. Das können dann nun sein theils Fromme, theils Unfromme [4]); nur erstere sind zu betrach-

---

[1]) Cat. Rom. I, 10. 5: ecclesiae duae sunt partes: quorum altera triumphans, altera militans vocatur. Triumphans est coetus ille clarissimus et felicissimus beatorum spirituum, et eorum, qui de mundo, de carne, de iniquissimo daemone triumpharunt, et ab huius vitae molestiis liberi ac tuti, aeterna beatitudine fruuntur. Militans vero ecclesia est coetus omnium fidelium, qui adhuc in terris vivunt, quae ideo militans vocatur, quod illi cum immanissimis hostibus, mundo, carne, satana sit bellum.

[2]) Cat. Rom. I, 10. 7: haec certe ecclesia nota est, urbique supra montem sitae comparata, quae undique conspicitur; nam cum illi ab omnibus parendum sit (Matth. 18, 17), cognoscatur necesse est.

[3]) Siehe [4]) und vgl. Bellarm. eccl. milit. c. 2: hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, quod omnes aliae requirunt internas virtutes ad constituendum aliquem in ecclesia et propterea ecclesiam veram invisibilem faciunt; nos autem et credimus, in ecclesia inveniri omnes virtutes, fidem, spem, caritatem et caeteras, tamen ut aliquis aliquo modo dici possit pars verae ecclesiae, de qua scripturae loquuntur, non putamus requiri ullam internam virtutem, sed tantum externam professionem fidei, et sacramentorum communionem, quae sensu ipso percipitur.

[4]) Cat. Rom. I, 10. 6: in ecclesia militanti duo sunt hominum genera, bonorum et improborum; et improbi quidem eorundem sacramentorum participes, eandem quoque, quam boni, fidem profitentur, vita ac moribus dissimiles; boni vero in ecclesia dicuntur ii, qui non solum fidei professione et communione sacramentorum, sed etiam spiritu gratiae et charitatis vin-

ten als **lebendige**, letztere als **abgestorbene** Glieder des Leibes Christi, die aber durch die Erziehungsanstalt der Kirche gebessert werden können und sollen[5]). Ausgeschlossen sind nur die infideles haeretici et chismatici und die excommunicati[6]).

§. 14.

Weil die Kirche ein sichtbarer Verein ist, so hat sie auch wie jeder Verein nach Christi Anordnung eine organische Gliederung: sie besteht aus **Regierenden** und **Regierten**[1]), unter einem sichtbaren[2]) Oberhaupte, dem **Papst**, als Nachfolger Petri und Stellvertreter des unsichtbaren Oberhauptes Christi auf Erden[3]). Daraus ergiebt sich zunächst ein doppelter Stand, des **Clerus** und der **Laien**. Der Abstand beider ist organisch vermittelt[4]) durch die Stufen des niederen Clerus (clerus minor), mit welchem die **ecclesiastica hierarchia**[5]) beginnt;

---

culo inter se coniuncti et colligati sunt. Es wird dies aber bewiesen aus Matth. 18, 17; 13, 30. 48; 25, 1 rc.; vgl. Cat. Rom. I, 3. 7.

[5]) Cat. Rom. I, 10. 20: membra vero mortua, nimium homines sceleribus obstricti et a Dei gratia alienati, hoc quidem bono non privantur, ut huius corporis membra esse desinant; sed, cum sint mortua, fructum spiritualem, qui ad iustos et pios homines pervenit, non percipiunt, tametsi, cum in ecclesia sint, ad amissam gratiam vitamque recuperandam ab iis adiuvantur, qui spiritu vivunt, et eos fructus capiunt, quorum expertes esse dubitari non potest qui omnino ab ecclesia sunt praecisi. Cat. Rom. I, 10. 7: ut paleae cum frumento in area confusae sunt, vel interdum membra vere intermortua corpori coniuncta: ita etiam mali in ecclesia continentur.

[6]) Cat. Rom. I, 10. 8: tria tantummodo hominum genera ab ecclesia excluduntur: primo infideles, deinde haeretici et schismatici, postremo excommunicati. In Bezug auf die Häretiker und Schismatiker non negandum tamen, ut in ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in iudicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur.

[1]) Cat. Rom. I, 10. 20: aliorum est praeesse ac docere; aliorum item parere et subiectos esse.

[2]) Cat. Rom. I, 10. 11: visibile caput ad unitatem ecclesiae constituendam et conservandam necessarium.

[3]) Cat. Rom. I, 10. 10: unus est etiam eius autor ac gubernator, invisibilis quidem Christus, — visibilis autem is, qui Romanam cathedram Petri apostolorum principis legitimus successor tenet. Cat. Rom. II, 7. 24: Petri successor, Christique Domini verus et legitimus vicarius in terris. Trid. VI, de ref. 1. Der Papst ipsius Dei in terris vicarius.

[4]) Trid. XXIII, can. 2: si quis dixerit, praeter sacerdotium non esse in ecclesia catholica alios ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur: anathema sit.

[5]) Trid. XXIII, 4: ecclesiastica **hierarchia**, quae est ut castrorum acies ordinata. can. 6: si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse **hierarchiam**

diese steigt dann ebenso stufenweise im obern Clerus (clerus maior) bis hinauf zum Papst. In dem Verhältniß zu den Stufen steigt auch theils das Maß der Rechte, theils das der Würde[6]). Es bilden aber den untern Clerus folgende 4 Aemter[7]): ostiarii, lectores, exorcistae und acoluthi, während der obere Clerus also aufsteigt: subdiaconi[8]), diaconi, sacerdotes, und in bedeutenderem Abstande die episcopi, als Nachfolger der Apostel; obwohl diese letzteren wiederum in die höheren Aemter des archiepiscopi, patriarchae und papae aufsteigen können[9]), so begründet dies doch nur eine Rangverschiedenheit im Episcopat[10]). Sofern die Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, allein die Inhaber der höchsten Machtfülle sind, so bildet die Gesammtheit derselben die Hierarchie im engern Sinne[11]), während zur Hierarchie im weitern Sinne alle gehören, welche in eine ordo des Clerus aufgenommen worden sind.

---

divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit. cap. 2: cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius et maiori cum veneratione exerceri posset, ut in ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent, et ita distributi, ut qui iam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad maiores ascenderent. — et ab ipso ecclesiae initio sequentium ordinum nomina, atque unius cuiusque eorum propria ministeria, subdiaconi scilicet, acoluthi, exorcistae, lectoris et ostiarii in usu fuisse cognoscuntur, quamvis non pari gradu.

[6]) Cat. Rom. II, 7. 24: tametsi unus est ordo sacerdotalis, varios tamen dignitatis et potestatis gradus habet. Primus est eorum, qui sacerdotes simpliciter vocantur, — secundus est episcoporum, — tertius est archiepiscoporum, qui metropolitani etiam vocantur, — in quarto gradu patriarchae collocantur.

[7]) Vgl. Cat. Rom. II, 7. 15—18.

[8]) Trid. XXIII, 2: nam sub-diaconatus ad maiores ordines a patribus et sacris conciliis refertur. Cat. Rom. II, 7. 19: a minoribus ordinibus iisdemque non sacris —, ad maiores et sacros legitimus aditus et adscensus patet. In eorum primo gradu subdiaconus collocatur. Trid. XXIII, can. 7: si quis dixerit episcopos non esse presbyteres superiores, — anathema sit.

[9]) Vgl. [6]).

[10]) Cat. Rom. II, 7. 24: (archiepiscopi) superiorem quam episcopi locum et ampliorem potestatem habent, tametsi ab episcopis ordinatione nil differunt.

[11]) Trid. XXIII, 4: proinde sacrosancta synodus declarat, praeter caeteros ecclesiasticos gradus, episcopos, qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere et positos a spiritu sancto regere ecclesiam Dei.

§. 15.

Die Kirche, als sichtbarer Verein, hat ferner nach Christi Anordnung eine gesetzliche Repräsentation. Es erscheint nämlich die ecclesia repraesentans auf einem allgemeinen Concil[1]) in der Vereinigung sämmtlicher[2]) Bischöfe unter Vorsitz des Papstes. Einem solchen allgemeinen Concil (concilium generale, plenarium, oecumenicum) kommen ganz dieselben Rechte und Prädicate zu, wie der Kirche selbst[3]). Insofern die Bischöfe allein als Nachfolger der Apostel unmittelbare Träger des apostolischen Geistes und alleinige Inhaber aller ihrer Rechte sind, so bilden sie auch allein die Repräsentation[4]), denn wenn auch sonst noch Theologen, Kanonisten und Aebte zur Berathung zugelassen werden[5]), so haben sie doch keine decisive Stimme, nicht das ius suffragii. Als Haupt und Vorsitzender[6]) gehört dazu der Papst, insofern er Nachfol-

[1]) In den Symbolen ist darüber zwar nichts besonders festgestellt, aber factisch haben wir die Sanction dieses Satzes in dem Zusammentreten des Concils zu Trident selbst. So ist die Kirche achtzehnmal zu solchen allgemeinen Concilien zusammengetreten; vgl. Köllner, Symbolik II, LVII.

[2]) D. h. nicht, als ob nöthig wäre, daß alle Bischöfe der Christenheit persönlich darauf zugegen sein müßten, sondern nur insofern, als alle dazu berufen sind und in thesi die ganze Christenheit vertreten erscheint.

[3]) Vor allem auch die Infallibilität wegen der Leitung durch den hl. Geist; daher die stehende Formel „es hat uns und dem hl. Geiste gefallen." Vgl. Bellarmin. eccles. milit. c. 14: cum dicimus, ecclesiam non posse errare, id intelligimus tam de universitate fidelium, quam de universitate episcoporum.

[4]) Trid. XXIII, 4: episcopos, qui in apostolorum locum successerunt. Die Apostel waren allein unmittelbar von Christus mit dem hl. Geiste ausgerüstet; sie sind also die persönlichen Träger des hl. Geistes, und erst durch sie erhalten die übrigen den hl. Geist. Die Apostel haben sich nun Nachfolger gesetzt (Tit. 1, 5) in den Bischöfen, auf die sie alle ihre Rechte vererbten, mithin auch den ursprünglichen Besitz des heiligen Geistes. Sofern nun durch die Bischofsweihe in ununterbrochner Reihe der Episcopat im Besitz des hl. Geistes geblieben ist, ist er auch die alleinige Quelle desselben für die Kirche und das unfehlbare Tribunal in Sachen des Glaubens und der Disciplin.

[5]) Vgl. die Bulla indictionis conc. Trid. sub. Paulo III: convocamus omnes omnibus ex locis tam venerabiles fratres nostros Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos et dilectos filios Abbates, quam alios quoscunque, quibus iure aut privilegio in Conciliis generalibus residendi et sententias in eis dicendi permissa potestas est. Ebenso in der Resumptionsbulle unter Julius III.

[6]) Daß der Vorsitz des Papstes von dem Conc. Trid. anerkannt worden ist, geht aus den Einleitungen zu jeder Sitzung hervor; vgl. Trid. sess. 2: sacrosancta Tridentina synodus in spiritu sancto legitime congregata, in ea praesidentibus eisdem tribus apostolicae sedis legatis.

ger Petri ist, welchen Christus selbst an die Spitze der Apostel stellte. Doch erweist sich jedes Concil als ökumenisch erst durch den Erfolg: ob seine Decrete einestheils mit dem consensus patrum, anderntheils mit dem consensus omnium fidelium übereinstimmend erfunden werden. Die Annahme der Decrete von Seiten der Gesammtheit der Kirchenglieder giebt also factisch den Concilbeschlüssen erst die Sanction[7]).

§. 16.

Stellung des Papstes in der Kirche.

Die Stellung des Papstes in der Kirche ist nicht eine durchweg klare und gleichmäßige. In dem Tridentinum, wo die bischöfliche Majorität eine möglichst selbstständige Stellung dem Papste gegenüber einzunehmen suchte, werden ihm die wenigsten Befugnisse zuerkannt, oder vielmehr, wird von ihm überhaupt nur wenig gesprochen. Doch wird er auch hier ipsius Dei in terris vicarius (Trid. VI. d. ref. c. 1.) genannt, so wie von der suprema potestas sibi in ecclesia universa tradita (Trid. XIV, 7.) und der sollicitudo, quam universae ecclesiae ex muneris sui officio debet (Trid. XXIV, d. ref. c. 1.) die Rede ist; demgemäß sind auch alle höheren und niederen Cleriker verpflichtet, ihm Gehorsam zu versprechen (Trid. XXV, d. ref. 2.), während allerdings derselbe nur der Kirche allgemein geschworen wird (Trid. XXIV, 12.). Als besondere Rechte werden dem Papste zuerkannt: Berufung der Concile, Vorsitz, Bestätigung und Interpretation der Decrete (Trid. XXV. Schlußsitzung); Bestätigung der Bischöfe (Trid. XXIV. d. ref. 1, 23. can. 8.); Bestimmung über die Ablaßertheilungen (Trid. XXV. d. indulg.); die Zulassung der communio sub utraque (Trid. XXII. am Schluß); Entscheidung in allen wichtigern, die Kirche betreffenden Rechtsfällen (Trid. XIV, 7; XIII, 8; XXIV, 5) und Anderes.

Die Professio fid. Trid. ist entschieden päpstlicher; sie nennt die römische Kirche omnium ecclesiarum matrem et magistram und enthält die bedeutungsvollen Worte: Romano Pontifici B. Petri Apostolorum Principis successori ac Iesu Chr. Vicario veram obedientiam spondeo ac iuro.

---

[7]) Daraus erklärt sich auch, daß es möglich ist, sich über die Zahl der ökumenischen Concile zu streiten (so bezweifelt Bellarm. de auctorit. concil. I, c. 17 selbst die Oekumenität des Lateranconcils vom Jahr 1512), oder denselben die Anerkennung zu verweigern, wie es selbst dem Tridentinum von einigen Kirchenländern ergangen ist.

Der Cat. Rom. vertritt ebenfalls mehr das Interesse des päpstlichen Stuhls; hält ein visibile caput ad unitatem ecclesiae für nothwendig und erklärt, unus est ecclesiae rector et gubernator, invisibilis quidem Christus, — visibilis autem is, qui Romanam cathedram, Petri apostolorum principis legitimus successor, tenet. — Salvator noster Petrum universi fidelium generis caput et pastorem constituit, — ut qui ei successisset eandem plane totius ecclesiae regendae et gubernandae potestatem habere voluerit. (Cat. 1, 10, 10. 11). Ferner: catholica ecclesia Romanum Pontificem Max., quem in Ephesina synodo Cyrillus Alex. archiepiscopum totius orbis terrarum Patrem et Patriarcham appellat, semper venerata est; cum enim in Petri apostolorum principis cathedra sedeat, in qua usque ad vitae finem sedisse constat; summum in eo dignitatis gradum, et iurisdictionis amplitudinem, non quidem ullis synodicis aut aliis humanis constitutionibus, sed divinitus datam agnoscit, quamobrem omnium fidelium et episcoporum, ceterorumque antistitum, quocunque illi munere et potestate praediti sint, pater ac moderator, universali ecclesiae, ut Petri successor, Christique Domini verus et legitimus vicarius in terris praesidet.

Sind nun zwar die Grundsätze des Cat. Rom. und der Prof. fid. Trid. zumeist in die kathol. Kirchenpraxis übergegangen, so dürfen wir doch nur das, was in dem Tridentinum über den Papst festgestellt ist, als symbolische Lehre betrachten, und da würde denn weiter nichts feststehen, als: Christus wollte ein sichtbares Oberhaupt als Einigungspunkt für seine Kirche, dem die oberste Sorge und Leitung des Ganzen übertragen sei; dazu hat er den Petrus eingesetzt und dieser wieder die Bischöfe zu Rom als seine ständigen Nachfolger. Was nun aber die weiteren Befugnisse und Vorrechte des Papstes betrifft, so haben sich darüber vorzüglich zwei Ansichten gebildet, vertreten von der Curialparthei und Episcopalparthei.

Das Papalsystem[1]) ist folgendes: die ganze Kirche ist eine absolute Monarchie; der Papst als Stellvertreter Christi ist iure divino der Urinhaber aller Gewalt, Rechte und Befugnisse; alle Kirchenbeamte,

[1]) Die Curialisten gründen ihre Behauptung auf Matth. 16, 18 sq. Dahin gehören als die bedeutendsten Io. de Turrecremata, Bellarmin, Baronius (Annalen), Orsi u. A.; unter den Neueren Lamennais u. A.; als neuester Vertheidiger der Infallibilität des Papstes Klee Dogmat. Afl. 1. p. 210 sq.; vgl. Köllner, Symbolik II, L.

auch die Bischöfe, erhalten ihre Gewalt erst von ihm, und verwalten ihr Amt nur als Vicare in seinem Auftrage. Er ist mithin episcopus ecclesiae universalis (dioecesis papae est tota ecclesia), und repräsentirt und regiert darum auch schon allein die ganze Kirche, so wie er andrerseits in jeder Landeskirche und Diöcese die Rechte eines Bischofs auszuüben befugt ist; ihm kommt zu die amplitudo iurisdictionis und er genießt nicht nur den suprematus dignitatis, sondern auch iurisdictionis. Als Repräsentant der Kirche und Urinhaber aller kirchlichen Gewalt kann er allein schon für die ganze Kirche gültige Gesetze geben und ist in Sachen des Glaubens und der Disciplin, so bald er als Papst de cathedra spricht, infallibel (Luk. 22, 32). Daraus folgt, daß der Papst über einem ökumenischen Concil steht und dies seine Autorität erst von ihm und durch ihn erhält, ohne ihn aber ungültig ist. Der Papst hat auf Erden keinen Richter mehr über sich und kann selbst über die weltliche Macht der Könige gebieten.

Das Episcopalsystem[2]) dagegen stellt folgende Behauptungen auf: der Papst ist allerdings der nothwendige Einheitspunkt der Kirche, und als Nachfolger Petri auch das Oberhaupt derselben, doch kommt ihm nur ein suprematus ordinis zu; er ist der oberste Bischof, aber nur primus inter pares, mit einigen Vorrechten als primus; dahin gehört hauptsächlich die cura ecclesiae universalis, jedoch ohne Beeinträchtigung der Rechte der andern Bischöfe. Diese haben ihre Rechte und Gewalt unmittelbar von Gott, sind nicht etwa blos Commissäre des Papstes; daher darf sich der Papst nicht die bischöflichen Rechte in der Diöcese eines Andern anmaßen; ihm kommt kein suprematus iurisdictionis zu, sondern seine Function erstreckt sich hier blos auf die Bestätigung der Bischöfe und Oberaufsicht über dieselben, daß sie die Kirche nach Christi Anordnung regieren. Daher repräsentirt der Papst die Kirche nicht schon allein, sondern nur in Verbindung mit der Gesammtheit der Bischöfe, also auf einem ökumenischen Concil. Nur wenn er als Vor-

---

[2]) Dies die unterdrückte Ansicht der meisten Bischöfe und fürstlichen Legaten zu Trident; am strictesten aufgestellt von Hontheim, Weihbischof zu Trier, in dem berühmten Werke: Iustini Febronii de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis 1763. Ein langer und schwerer Streit der deutschen Kirche mit Rom wurde dadurch herbeigeführt. Vgl. Köllner, Symbolik II, 432 sq. Unter den ältern und neuern Episcopalisten sind vorzüglich zu nennen: die Wortführer der gallicanischen Kirche Gerson, Barclai, Bossuet, Fleury; unter den neuesten v. Droste-Hülshoff, v. Wessenberg.

sitzender die Beschlüsse desselben de cathedra promulgirt, ist er infallibel, keineswegs aber an sich schon allein. Er kann für sich allein keine allgemein gültigen Gesetze geben, sondern dies werden sie erst durch den stillschweigenden oder öffentlichen Consensus der Kirche. Das allgemeine Concil steht über dem Papste, und bei einem Conflicte mit dem Papste faßt es auch ohne denselben infallibele Beschlüsse; der Papst muß sich denselben unterwerfen oder Peters Stuhl verlassen, wie er denn überhaupt keine absolute Gewalt hat, sondern in allen seinen Anordnungen an die Schrift, Tradition und Kirchengesetze gebunden ist.

§. 17.

Von der kirchlichen Gewalt.

Insofern die so gestaltete und gegliederte Kirche Trägerin des Christenthums mit allen seinen Heilswahrheiten und Heilsmitteln sein soll, muß sie auch im Besitz der Macht sein, für die Erhaltung, Verbreitung und Wirksammachung derselben zu sorgen; das heißt, ihre Aufgabe ist ebensowohl neue Glieder zu gewinnen [Proselyten[1]) zu machen], als die ihr schon angehörigen Glieder zu erziehen. Darin eingeschlossen liegt ein Dreifaches: 1) sie hat die Aufgabe, alles außer ihr zu durchdringen und sich zu eigen zu machen, nimmt also divino iure eine Stellung über Allen ein und hat die Macht, für Alle verbindliche Gesetze vorzuschreiben; somit versteht es sich auch von selbst, daß sie sich selbst zu regieren hat (potestas regiminis) und es von ihr abhängt, in welchen Fällen sie sich der potestas saecularis unterordnen, und in welchen Fällen sie eine eximirte Stellung einnehmen will. Daraus ergiebt sich ein nach Zeit und Umständen wandelbares Verhältniß der Kirche gegenüber dem Staate und in der Berührung mit ihm[2]). — 2) Ganz unbestritten kommt ihr zu die potestas magisterii, Ausübung des Lehramts und Entscheidung über das, was gelehrt werden soll (Auslegung der heiligen

---

[1]) Die Proselytenmacherei folgt nothwendig aus dem Begriff der alleinseligmachenden Kirche. Vgl. Prof. fid. Trid. am Schluß: ich gelobe dafür zu sorgen, daß veram catholicam fidem a meis subditis, vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri, doceri et praedicari. Auf der andern Seite hängt damit zusammen die Bestrafung und nöthigenfalls Vertilgung der Ketzer; vgl. d. ungar. Fluchformular.

[2]) Dies Alles ist zwar nicht in den Symbolen festgestellt, ergiebt sich aber consequent aus dem katholischen Kirchenbegriff; auch hat in Praxi die Kirche stets eine solche Sonderstellung dem Staate gegenüber beansprucht, und wenn sie ihr verweigert wurde, dafür mit allen Kräften gekämpft.

Schrift ꝛc.), und 3) die potestas ministerii, die Verwaltung der Sacramente.

B. Lehre von den christlichen Erkenntnißquellen.

§. 18.
Wort Gottes.

Der Kirche, welcher das Christenthum mit allen seinen Heilswahrheiten und Heilskräften anvertraut worden ist, ist dasselbe zugekommen unmittelbar im Worte Gottes, welches ein doppeltes, ein geschriebenes (verbum Dei scriptum, heilige Schrift), und ein ungeschriebenes (verbum Dei non scriptum, Tradition) ist[1]). Denn durch sich selbst kann der natürliche Mensch die zum Heil nothwendigen Wahrheiten nicht finden (Cat. Rom. prooem. 1.); darum bedurfte es einer Offenbarung; diese ist geschehen durch das alte Testament und zuletzt durch Christum (ibid. 2.); daß diese nicht unterginge, hat Christus selbst eingesetzt die Apostel, welche einen Theil der Offenbarung in geschriebenem Worte niederlegten, einen andern Theil zur mündlichen Ueberlieferung ihren legitimen Nachfolgern, den Bischöfen, anvertrauten (ibid.; Trid. IV.); diese ist also nicht minder als Wort Gottes zu betrachten, denn Luk. 10, 16: qui vos audit, me audit (ibid. 4.) Tradition und heilige Schrift stammen aus einer Quelle und sind daher pari pietatis affectu et reverentia zu verehren. (Trid. IV.)

§. 19.
Lehre von der heiligen Schrift.

Die heilige Schrift nimmt die katholische Kirche in dem Umfange als Offenbarungscodex an, wie solcher in der alten lateinischen Vulgata recipirt ist[1]). Daher rechnet sie auch die sogenannten apokryphi-

---

[1]) Trid. IV: contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus. Cat. Rom. prooem. 12: omnis doctrinae ratio, quae fidelibus tradenda sit, verbo Dei continetur, quod in scripturam tradition esque distributum est.

[1]) Trid. IV: si quis autem libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit — anathema sit. Demgemäß führt das Tridentinum selbst folgende Schriften als zum Kanon gehörig an (absichtlich die Apokryphen untermischt): 5 B. Mosis, Josua, Richter, Ruth, 4 B. d. Könige, 2 B. Chronik, 2 B. Esra, Tobias, Judith, Esther, Hiob, Psalter, Proverbien, Prediger, Hohelied, B. d. Weisheit, Sirach, Jesaias, Jeremias mit Baruch, Ezechiel, Daniel, die 12 kleinen Propheten, und 2 B. d. Maccabäer. Zu bemerken ist dabei, daß das Tridentinum das Buch Pseudo-

schen Bücher des alten Testamentes zum Kanon, und weiß von keiner Scheidung der neutestamentlichen Bücher in ὁμολογούμενοι und ἀντιλεγόμενοι. Alle Bücher haben gleiche Autorität und dogmatische Beweiskraft, denn sie sind alle göttlich inspirirt[2]). Die Auslegung der heiligen Schrift kommt der Kirche allein zu[3]), so wie diese auch, um

Esra, und 3. B. d. Maccabäer wegläßt, obgleich sie in der Vulgata stehen; daß ferner andre Apokrypha, die gewöhnlich in den Sammlungen des A. T. stehen, ebenfalls nicht erwähnt werden. Neuere Theologen haben einen Unterschied in der Auctorität der alttest. Bücher machen wollen zwischen protokanonischen und deuterokanonischen. Vgl. Bern. Lamy, Apparat. bibl. II, 5. p. 333 ed. Lugd. 1723. Jahn, Einl. in d. göttl. B. des A. B. I, p. 102. (1802). Herbst, Einl. in d. h. Schr. des A. T., herausgeg. von Welte. I. Th. Carlsr. 1840. und II. Th. 3. Abth. 1844.

[2]) Die Stelle im Trid. IV: cum utriusque unus Deus sit auctor bezeichnet zwar nur die Autorschaft Gottes für das A. u. N. T.; aber jedenfalls ist darunter auch die Inspiration mitgemeint, da von der Tradition ebendaselbst bestimmt gesagt wird, daß sie vom hl. Geiste dictirt sei, noch vielmehr also dasselbe von der hl. Schrift im kathol. Sinn zu präsumiren sein wird. Wie weit die Inspiration sich erstreckt (suggestio rerum oder verborum), darüber ist nichts gesagt.

[3]) Dies weil alles darauf ankommt, die Schrift unfehlbar auszulegen, und die Kirche allein Unfehlbarkeit besitzt. Trid. IV: ecclesia cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum. cf. Bellarmin, controv. 3, 3; 4, 4. Vincent. Lirin. commonitor. 1, 2, 32. Mithin kann auch kein einzelner Christ den Sinn der hl. Schrift ohne die Kirche richtig verstehen, noch darf er wagen ihr einen andern Sinn unterzulegen, als ihn die Kirche ausgesprochen hat. Doch giebt es auch in der kathol. Kirche eine wissenschaftliche Exegese; die Kirche beschäftigt sich schon gar nicht mit den Einzelheiten, welche bei einer wissenschaftlichen Exegese in Betracht kommen, so wird z. B. alles Hermeneutische, die Nachweisung des Zusammenhangs, historische Erläuterungen und dergl. der Wissenschaft anheimfallen, und nur in der Aufstellung des eigentl. dogmatischen oder ethischen Inhalts einer Stelle ist sie an die Erklärung der Kirche gebunden; aber auch hier braucht es nicht blos Nachexegese zu sein, d. h. selbstständige Auffindung des von der Kirche schon Gefundenen, sondern es sind selbst neue Interpretationen gestattet, nur aber mit der Voraussetzung, daß sie dem consensus patrum oder einer schon von der Kirche approbirten Erklärung nicht widersprechen, und mit der Bedingung die eigne Erklärung zurückzunehmen, wenn sie die Kirche verwerfen sollte. Daher ist im Allgemeinen Trid. IV. die Bestimmung ausgesprochen: ut nulli liceat imprimere quosvis libros de rebus sacris sine nomine auctoris, neque illos in futurum vendere, aut etiam apud se retinere, nisi primum examinati probatique fuerint ab Ordinario. Es muß die probatio in fronte cuiusque libri sich befinden. Dasselbe gilt auch von den blos geschrieben mitgetheilten Büchern. Vgl. Gratz, über die Gränzen der Freiheit, die einem Katholiken in Erklärung der hl. Schrift zusteht. Ellwangen 1817. 4. M. Arneth, der Unterschied zwischen der blos rationellen und der kathol. Schriftauslegung. Linz 1816. 8.

Mißbrauch zu verhüten, die authentische Ausgabe zu bezeichnen hat, als welche nach ihrer Erklärung die Vulgata[4]) anzusehen ist. Das

---

[4]) Vgl. Trid. IV: Insuper eadem sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus, et expositionibus pro authentica habeatur; et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat, vel praesumat. Aus dieser Bestimmung ergiebt sich zunächst nur Folgendes: 1) die Vulgata ist nur unter den lateinischen Editionen als die authentische anzusehen; über die im Grundtext geschriebene ist nichts gesagt; 2) es ist nur für gewisse Fälle (in publicis lectionibus etc.) vorgeschrieben, wo sie unbedingt zu Grunde gelegt werden soll; 3) und es ist dies geschehen utilitatis causa und weil sie longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est. Darnach scheint es zwar, als sei von einer Verdrängung und Unterordnung des Grundtextes nicht die Rede (wie es von neueren kathol. Theologen behauptet worden ist; vgl. Du Pin, disput. Par. 1701. T. I. p. 661. Jahn, Einl. in d. göttl. B. des alten Bundes. Wien 1802. I, 141. Wessenberg, die großen Kirchenvers. III, 223), allein thatsächlich ist es die nothwendige Folge, da zwar das Forschen im Grundtext jedem freisteht, aber die Vulgata als kirchlich fixirte und mithin allein unfehlbare Auslegung, alleinige dogmatische Beweiskraft hat. Es stellt sich demnach die Sache ungefähr so: es kann sich zwar jeder auf den Grundtext berufen, aber nur in der Auffassung, wie sie die Vulgata an die Hand giebt (nemo illam reiicere — audeat), und daher wird es jedenfalls der kürzere Weg sein, sich gleich auf die Vulgata zu berufen. Es wird daher dem Grundtext nicht im mindesten die ursprünglichere Auctorität abgesprochen, aber es wird ihm der Werth des Gebrauchs abgesprochen, ergo — die Vulgata hat für den Gebrauch der Kirche einen höheren Werth als der Grundtext. So gleich nach dem Concil die rechtgläubigsten Theologen, vgl. Cani loci II, 13. Bellarmin de verbo Dei II, 10. Die Gründe, welche die Kirche zu dieser Bevorzugung der Vulgata bestimmten, waren theils historische, weil sie durch den langen Gebrauch in der Kirche (longo tot saeculorum usu) bereits ein entscheidendes und fast alleiniges Ansehen hatte, theils Nützlichkeitsgründe, weil a) die Kenntniß des Grundtextes nicht überall vorauszusetzen ist, b) die lateinische Sprache die einmal sanctionirte ist, und c) weil, fügen wir hinzu, sich Manches stricter, Manches allein aus der Vulgata beweisen läßt. Dazu war es aber vor allen Dingen auch nöthig, daß der Text der Vulgata feststehe, und schon die Synode beschloß, ut posthac — quam emendatissime imprimatur (Sarpi I, p. 21); allein es unterblieb, wie so vieles Andre, bis Sixtus V. eine emendirte Ausgabe 1590 veranstaltete, welche aber noch so voll von Fehlern war, daß die Exemplare eingezogen und von Clemens VIII. 1592 eine neue Ausgabe veranstaltet wurde, mit der Verordnung, daß keine andre, als diese sogenannte clementinische Vulgata, in der Kirche gelten sollte. Vgl. noch: Herber de versione lat. vulg., ex conc. Trid. decreto authentica. Vratislav. 1815. 4. van Ess, pragmatica doctorum cath. Trid. circa vul-

Bibellesen der Laien hat zwar in den Symbolen kein Verbot erhalten, ist aber in Wirklichkeit als verboten, mindestens als beschränkt anzusehen [5]).

§. 20.

Lehre von der Tradition.

Als zweite Erkenntnißquelle der göttlichen Offenbarung betrachtet die katholische Kirche die Tradition, d. i. die Summe alles dessen, was in Sachen des Glaubens und der Sittendisciplin von Christus selbst oder den Aposteln nur mündlich vorgetragen, aber durch Beistand des hl. Geistes auch ohne Schrift ununterbrochen und unverfälscht in der Kirche erhalten worden ist [1]). Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß die Ueberlieferung

---

gatam decreti usum, nec non licitum textus origin. usum testantium historia. Sulzb. 1816. 8.

[5]) In der Erklärung der Vulgata als editio authentica lag allerdings von selbst eine Beschränkung des Bibellesens für die der lateinischen Sprache Unkundigen; ein wirkliches Verbot ist aber durch das Concil nicht erfolgt. Nichtsdestoweniger erscheint das Bibellesen thatsächlich als verboten, nachdem die Päpste zu verschiednen Zeiten aus gewichtigen Gründen bemüht gewesen sind, es zu verbieten. Diese Gründe waren hauptsächlich a) die außerordentliche Majestät der heiligen Schrift vor Entweihungen zu schützen, b) das Volk vor Mißverständnissen dunkler Stellen und so vor unnützen Zweifeln (die leicht zum Protestantismus führen) zu bewahren, zumal c) die Kirche, als sorgsame Mutter, durch geschriebenes und gesprochenes Wort hinreichend dafür sorgen wird, daß dem Volke die hl. Schriftspeise in mundrechter Form, so viel als es bedarf, gebracht werde; dazu fügen wir noch als letzten Grund d) das Interesse, welches die Geistlichkeit daran hatte, sich allein den hl. Schatz zu vindiciren und das Volk in abhängiger Unwissenheit zu erhalten. Man muß nun unterscheiden zwischen gänzlichem Verbot des Bibellesens und Verbot des Lesens in der Landessprache; letzteres wird schon von Gregor VII. (epist. 2, 11), und Innocens III. (epist. 2, 141. 142) untersagt; ein Verbot des Bibellesens überhaupt ward von der Synode zu Toulouse 1229 unter Gregor IX. den Waldensern gegenüber gegeben. Pius IV. machte 1564 in dem index libr. prohib. reg. 4. das Bibellesen von der Erlaubniß der Priester und Klostervorgesetzten abhängig; ebenso Clemens VIII. 1598, Gregor XV. 1622. Die Bulle Unigenitus von Clemens XI. 1713 verbot es den quesnell'schen Propositionen gegenüber wieder unbedingt. Pius VII. 1816 verbot dagegen nur die Bibelübersetzungen, welche nicht vom röm. Stuhle approbirt seien, und Clemens XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgesellschaften. Vgl. noch Hegelmaier, Geschichte des Bibelverbots. Ulm 1783. Onymus, Entw. zu einer Geschichte des Bibellesens. Würzb. 1786.

[1]) Trid. IV: synodus — perspiciens, hanc veritatem (salutarem) et disciplinam (morum) contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus,

später niedergeschrieben worden sein kann, wie dies denn auch von den Kirchenvätern geschehen ist, welche nun als testes traditionis anzusehen sind. Der consensus patrum und in letzter Instanz die Kirche unter Leitung des hl. Geistes entscheidet unfehlbar über das, was zur Tradition zu rechnen ist, so wie die Auslegung der Tradition ebenfalls nur der Kirche zusteht (Trid. IV.). Die Tradition selbst ist durch den hl. Geist in seinen Trägern, den Bischöfen, unverfälscht fortgepflanzt worden, so daß die kathol. Kirche ununterbrochen im Besitze derselben gewesen ist. Weil sie mit der hl. Schrift eine Quelle hat, wird sie derselben auch nie widersprechen, wohl aber dieselbe ergänzen können; jedenfalls kommt ihr ganz gleiche Auctorität, als der hl. Schrift zu.

Weiter erklären sich die Symbole nicht über die Tradition, wohl aber die orthodoxen kathol. Theologen:

1) Die Annahme der Tradition ist nothwendig a) weil die hl. Schrift selbst auf Tradition beruht (Bellarmin, de verbo Dei 4, 6); b) weil die hl. Schrift nicht alle zur Seligkeit nothwendige Offenbarung enthält[2]) (ibid. 4, 3. Cani loci III, 3. Bossuet, exposit. doctr. cath. c. 18; c) weil die hl. Schrift an vielen Stellen dunkel und ohne die Tradition unverständlich ist (Klee, Dogmat. 2. Aufl. I, 277).

2) Die Annahme der Tradition ist gerechtfertigt, a) weil Christus und die Apostel jedenfalls mehr vorgetragen haben, als wir schriftlich von ihnen besitzen; manche Apostel haben gar nichts geschrieben, von andern sind die Schriften bekanntermaßen verloren gegangen; b) weil die Apostel selbst die Gemeinden anweisen, die Traditionen festzuhalten. 1 Cor. 11, 2; 2 Theff. 2, 15; 3, 6; 2 Tim. 1, 13; 2, 2; 3, 14 u. a.[3]).

---

quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis spiritu s. dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt — traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo, vel a spiritu s. dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu et reverentia suscipit et veneratur. Zunächst ist also nur von der dogmatisch moralischen Tradition die Rede, und die liturgische, historische u. a. Tradition kommt nicht in Betracht. Vgl. Bellarmin de verbo Dei 4, 2.

[2]) Z. B. Bossuet a. a. O.: perpetuam b. Mariae virginitatem, descensum Christi ad inferos, baptismum parvulorum, conversionem panis et vini in corpus et sanguinem Christi, processionem Sp. S. ex filio, trium personarum in una substantia aequalitatem — non ita expressa in libris canonicis invenies.

[3]) Vgl. Marheineke in d. Studien von Daub und Kreuzer, 4. B. 2. St. p. 320 sq. Weinmann, Darstellung und unpartheiische Kritik d. Streitfrage

C. Urzustand der Schöpfung und nachher eingetretene Veränderung.

Anmerk. Nachdem die kathol. Kirche die Quellen, woraus die göttliche Offenbarung zu entnehmen ist, bestimmt hat, kann sie zur weitern Aufstellung ihres dogmatischen Systems schreiten. In dasselbe hat sie nun alles aufzunehmen, was die Schrift oder die Tradition ihr an die Hand giebt, ohne daß der Vernunft ein Scheidungsproceß zusteht. Dieser Stoff selbst wird am besten unter die 3 Rubriken: Theologie, Anthropologie und Soteriologie vertheilt werden. Es erscheint jedoch hier überflüssig, von allen drei Lehrtheilen gleich ausführlich zu reden, da die katholische Kirche in mehrfachen Stücken ganz mit den übrigen Hauptkirchen übereinstimmt. Sie hat daher auch in ihrem Hauptsymbol, dem Tridentinum, das Gemeinschaftliche mit den übrigen Kirchen nur vorübergehend erwähnt, und es kann das dem Tridentinum vorangestellte symb. Nicaenum als Zusammenfassung desselben, oder als das gemeinsame Fundament mit den übrigen Hauptkirchen gelten. Es lehrt demnach die kathol. Kirche: Gott ist ein Dreieiniger, d. h. das göttliche Wesen besteht aus drei einander dem Wesen und der Würde nach völlig gleichen Personen, Vater, Sohn und heiligem Geist. Christus ist der Mensch gewordene Gottessohn, bestehend aus zwei Naturen, welche innigst und unzertrennlich verbunden sind und nur eine Person ausmachen[1]). Der heilige Geist geht aus vom Vater und dem Sohne (filioque, dies betont der griechischen Kirche gegenüber vgl. Cat. Rom. I, 9. 5.). Die eigentlichen Lehrdifferenzen betreffen die Anthropologie und Soteriologie.

§. 21.

Engel und unvernünftige Creatur.

Die unsichtbare Geisterwelt, die Menschheit und die unvernünftige Creatur bilden die drei Bestandtheile der Schöpfung. Alle drei sind ursprünglich so aus Gottes Hand hervorgegangen, daß sie durch sich selbst

---

über d. Tradition. Hildburgh. 1825. 8. Ziegler, d. kathol. Glaubensprincip. Wien 1823. Dux, de traditione altero revelationis fonte. Würzb. 1835. Baier, Sympolik I, 176—217.

[1]) Unsrer lutherischen Kirche gegenüber dürfte hier nur zu bemerken sein, daß die Lehre von der communicatio idiomatum gar nicht berührt wird, da die katholische Kirche in Folge ihrer Transsubstantiationslehre kein Interesse daran hatte. Doch erklären sich spätere Dogmatiker ausdrücklich gegen die Ubiquität; vgl. Bellarmin controv. 3, 8. Klee, Dogmat. II. 424 u. 435.

ihrem Zwecke entsprechen konnten. Die unsichtbare Geisterwelt oder die Engel waren alle anfangs gut[1]) geschaffen und zur ewigen Seligkeit bestimmt; ihre Aufgabe war, Gottes Diener in der Regierung der Welt zu sein und vorzüglich als seine Boten an die Menschen zu dienen[2]), die sie nicht blos vor geistigen und leiblichen Gefahren behüten, sondern auch mit Fürbitten bei Gott vertreten, weshalb ihnen auch von Seiten der Menschen besondere Verehrung zu erweisen ist[3]), zumal von denjenigen Personen oder ganzen Gemeinschaften, denen sie als besondere Schutzengel vorgesetzt sind[4]).

Obgleich nun alle Engel gut geschaffen waren, so fielen doch die meisten von Gott in Hochmuth ab, wurden aus ihren himmlischen Sitzen in den Tartarus verstoßen, und büßen da ewige Strafen, ohne Hoffnung auf Erlösung[5]). Diese gefallnen Engel heißen Teufel und stehen unter einem Obersten der Teufel, welcher Teufel κατ᾽ ἐξοχήν genannt wird. Obwohl in die Hölle verstoßen, haben sie doch noch Macht, die übrige Creatur anzufechten, und vorzüglich sind es die Menschen, die um so gefährlicher von ihnen bedroht werden, als ihre Macht, wie sie es ursprünglich war, so noch jetzt nach dem Falle, ungleich größer ist, als die der Menschen[6]). So ist der Teufel der Urheber alles Uebels und aller Sünde[7]), doch steht auch er unter Gottes Gewalt und seine Macht dauert nur so lange, als Gott will[8]). Am Ende der Tage verfällt er mit allen seinen Engeln dem Gericht.

Die unvernünftige und rein materielle Creatur ist ebenfalls durchweg gut, d. h. zweckentsprechend aus Gottes Hand hervorge-

---

[1]) Cat. Rom. I, 2. 17: spiritualis natura, innumerabilesque angeli, quos Deus, ut sibi ministrarent et assisterent, ex nihilo creavit, admirabilique gratiae suae et potestatis munere auxit atque ornavit. Nam cum illud sit in divinis litteris Io. 8, 44, diabolum in veritate non stetisse, perspicuum est, eum reliquosque desertores angelos ab ortus sui initio gratia praeditos fuisse.

[2]) Cat. Rom. I, 2. 17; III, 2. 4; IV, 12. 10.

[3]) Cat. Rom. ibid.

[4]) Cat. Rom. IV, 9. 4. 5.

[5]) Cat. Rom. I, 2. 17: quamvis omnes coelestibus donis ornati fuerint, plurimi tamen, qui a Deo parente et creatore suo defecerunt, ex altissimis illis sedibus deturbati, atque in obscurissimum terrae carcerem inclusi, aeternas superbiae suae poenas luunt, de quibus princeps apostolorum scribit 2 Petr. 2, 4.

[6]) Cat. Rom. IV, 15. 2.

[7]) Cat. Rom. IV, 16. 5.

[8]) Cat. Rom. IV, 15. 4.

gangen. Auch jetzt ist noch keine Aenderung eingetreten und sie erfüllt noch überall ihren Zweck, wenn ihr nicht von außen ein Hinderniß in den Weg gelegt wird. Die ganze übrige Natur außer dem Menschen ist ihrer Bestimmung treu geblieben[9]).

§. 22.

Ursprünglicher Zustand des Menschen.

Wie alles, so ging auch das erste Menschenpaar gut aus Gottes Hand hervor, d. h. so, daß der Mensch sein Ziel, die Glückseligkeit, durch sich selbst erreichen konnte. Nämlich Deus ex limo terrae hominem sic corpore effectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. Quod autem ad animum pertinet, eum ad imaginem et similitudinem suam formavit, liberumque ei arbitrium tribuit, omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. Tum originalis iustitiae admirabile donum addidit, ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit. Cat. Rom. I, 2. 18.[1]). Das war der status innocentiae im Paradies. Daraus ergeben sich für den Menschen 1) als natürliche Bestandtheile a) ein Körper, der an sich nicht unsterblich und nicht leidensunfähig war, b) eine Seele, welche nach Gottes Bild und Aehnlichkeit gebildet war[2]) und Vernunft und freien Willen hatte, c) aber wobei die niedern Triebe dem nativen Streben der Vernunft nach größerer Gottähnlichkeit widerstreben konnten (siehe unten Anm. 3. die Stelle im Cat. Rom. I, 14. 5.); 2) als übernatürliche Gnadenbestandtheile a) Unsterblichkeit und Leidensfreiheit des Körpers, b) ursprüngliche, habituelle Heiligkeit und Gerechtigkeit, bewirkt durch die

---

[9]) So lehrt die katholische Kirche trotz Genes. 3, 17—9. Rom. 8, 19 sq.; vgl. Cat. Rom. IV, 12. 3: a principio quidem Deus proprii boni appetitionem creatis rebus ingeneravit, ut naturali quadam propensione suum quaererent et expeterent finem, a quo illae nunquam, nisi obiecto extrinsecus impedimento, declinant. — Sed hunc (Dei) amorem, cum reliquae naturae rationis expertes conservassent, quae ut initio procreatae fuerunt, natura bonae, sic in eo statu et conditione manserunt, hodieque manent, etc.

[1]) Im Trid. V, 1 wird davon nur so viel erwähnt: primum hominem amisisse sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus erat.

[2]) D. h. Gottes Bild und Aehnlichkeit zwar schon trug, aber mit der Fähigkeit und Bestimmung, es immer mehr zu werden; denn es heißt ad imag. et sim., nicht in imag. et sim. formavit. Und dazu war eben nöthig der freie Wille.

stete Herrschaft der Vernunft über die niedern Triebe, welche Gott beständig zu dämpfen bemüht war[3]), c) Herrschaft über die übrigen Geschöpfe.

---

[3]) So scheint mir das „temperavit" aufgefaßt werden zu müssen: es bezeichnet nicht ein dem Menschen Immanentes, sondern ein beständig Gegebenwerdendes, welches dann erst die iustitia originalis als das dem Menschen Immanente zur Folge hat. Es besteht also die iustitia originalis negativ in dem Unterdrücktwerden der niedern Triebe als Voraussetzung und positiv in der Herrschaft der Vernunft, welche nun in ihrem naturgemäßen Streben nach vollkommenerer Aehnlichkeit mit Gott ungehindert und mit Erfolg fortschreiten konnte und mußte. Daß diese Auffassung richtig ist, ergiebt sich ferner aus Cat. Rom. I, 14. 5: nam ut semel primus homo iustitiam originalem, qua tanquam fraeno quodam cupiditates regebantur, amisit, minime postea ratio ita continere potuit in officio, ut ea non appeterent, quae etiam rationi repugnant. Damit ist der ganze Streit gelöst, wie viel zu den natürlichen und übernatürlichen Bestandtheilen des Menschen gehöre, worin die iustitia originalis eigentlich bestehe, ob imago die natürlichen und similitudo die außerordentlichen Gaben in sich schließe; die Symbole berühren diesen Unterschied zwischen imago und similitudo, wie ihn die Scholastiker, Bellarmin u. A. machen, gar nicht; es ergiebt sich aber aus obiger Stelle des Cat. Rom. nach unsrer Auffassung von selbst, daß übereinstimmend mit den Scholastikern formavit ad imaginem diejenigen göttlichen Eigenschaften bezeichne, womit der Mensch gleich von Gott ausgestattet wird, so daß er dessen Bild an sich trägt, während sich formavit ad similitudinem darauf bezieht, daß er ihm auch noch Anlagen gegeben, ein höheres Ziel zu erreichen und Gott immer ähnlicher zu werden; es bleibt aber diese similitudo eben immer nur Ziel, und es wird die Anlage nicht zur wirklichen Eigenschaft, so lange die ratio in ihrem Streben nach dem Ziel behindert wird, d. h. die similitudo ist in diesem Falle in der That nicht vorhanden, und dieser Fall tritt so oft ein, als Gott die motus animi atque appetitiones non ita temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent; denn der natürliche Mensch kann es durch sich allein nicht zu dieser Herrschaft bringen, sondern das donum iustitiae originalis, qua tanquam fraeno quodam cupiditates regebantur, war dem Menschen a deo supra naturae suae facultatem auctum ornatumque. (Cat. Rom. IV, 12. 3). Vgl. Bellarm. de gratia primi hominis c. 2: ex his tot patrum testimoniis cogimur admittere, non esse omnino idem imaginem et similitudinem, sed imaginem ad naturam, similitudinem ad virtutes pertinere. id. de gratia et lib. arbitr. 1, 6: imaginem in natura, similitudinem in probitate et iustitia sitam esse, per iustitiam autem virtutes ac potissimum caritatem intelligi oportere. id. de amiss. grat. 5, 3: die iustitia originalis, als ornamentum quoddam et perfectio imaginis Dei, macht aus die similitudo, so daß sie nicht imago Dei, quocunque modo, sed iustitia et sapientia aliisque ornamentis insignis. Mit Recht sagen daher die Scholastiker, und das ist auch der Sinn der Symbole, daß die similitudo nach dem Sündenfalle dem Menschen verloren gegangen und nur die imago ihm geblieben sei. Siehe dagegen Winer, Symbol. p. 51. Anmerk. Köllner, Symbol. II, 275 sq. Guericke, Symbol. p. 256.

§. 23.
Sündenfall und Folgen desselben für den Menschen.

In dieser ursprünglichen Beschaffenheit des Menschen trat durch den **Sündenfall** eine folgenschwere Veränderung ein. Durch Adams Sünde gingen dem Menschen alle dona supernaturalia verloren, und nur die natürlichen Vermögen, Vernunft und freier Wille blieben ihm[1]); aber da nun mit der iustitia originalis das fraenum cupiditatum hinweggenommen war, trat ein Kampf zwischen der Sinnlichkeit und der Vernunft ein, das Fleisch erreichte allmählig das Uebergewicht, das liberum arbitrium ward geschwächt und der Hang zur Sünde stellte sich ein. Dieser Zustand ging durch die Zeugung über und erbte fort auf alle natürlich erzeugte Nachkommen Adams, und ihnen allen inhärirt die Sünde Adams als persönliche Sünde, so daß jedes Kind mit dieser **Erbsünde**, peccatum originale, behaftet in die Welt tritt[2]). Es ist aber diese Erbsünde wesentlich etwas **Negatives**, da nicht die zur Natur des Menschen gehörige concupiscentia carnis[3]) Sünde, oder

---

[1]) Trid. V, 1: primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse. Cat. Rom. IV, 12. 3: miserum hominum genus cursum non tenuit, non enim solum bona iustitiae originalis amisit, — sed etiam insitum in animo praecipuum virtutis studium obscuravit. IV, 12. 5: nam ut semel primus homo iustitiam originalem, quo tanquam fraeno quodam cupiditates regebantur, amisit, minime postea ratio ita continere potuit in officio, ut ea non appeterent, quae etiam rationi repugnant. Trid. VI, 1: unusquisque — fateatur, quod cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, — tametsi in eis liberum arbitrium minime exstinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. Cat. Rom. III, 10. 5: primorum parentum nostrorum peccato factum est, ut illa (concupiscendi vis) naturae fines transiliens, usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscenda saepe excitatur, quae spiritui ac rationi repugnant.

[2]) Trid. V, 2: si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non eius propagini, asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, anathema sit. id. V, 3: hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium. id. V, 4: si quis parvulos recentes — dicit — nihil ex Adam trahere originalis peccati —, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Cat. Rom. I, 3. 2: peccatum et peccati poenam in uno Adam non constitisse commemorabunt (parochi), sed ex eo, tanquam ex semine et causa, ad omnem posteritatem iure permanasse.

[3]) Cat. Rom. III, 10. 5: quemadmodum reliqui animi nostri motus non perpetuo mali sunt; ita haec concupiscendi vis non semper in vitio est ponenda. id. II,

gar die Erbsünde sein kann (sie ist an sich weder gut noch böse und bleibt daher auch noch nach der Taufe), sondern diese vielmehr in der carentia iustitiae originalis homini inesse debitae[4]) besteht. Nicht die Substanz des Menschen hat eine Aenderung erfahren, sondern es ist nur ein Accidenz hinweggenommen. Der Mensch hat völlig dieselbe Natur, als Adam ohne die dona supernaturalia gehabt haben würde. Die Erbsünde ist also ein von Adam fortgeerbter Verlust, aber nichtsdestoweniger wirkliche und wahrhafte Sünde[5]); daher denn auch alle natürlichen Nachkommen Adams von denselben Folgen betroffen werden, wie Adam; diese Folgen waren aber 1) der Zorn Gottes, 2) der Tod und die Gewalt des Teufels, 3) die menschlichen Leiden und Uebel[6]).

So ist denn nun der Mensch bei dem Verlust aller übernatürlichen Bestandtheile und im Zustande geschwächter natürlicher Vermögen ein unglückseliges Geschöpf, verderbt an Leib und Seele[7]), völlig unfähig ohne Beihülfe Gottes sein Ziel, die gottgefällige Heiligkeit und die ihm bestimmte Glückseligkeit, zu erreichen; er kann kein Gott wohlgefälliges Werk verrichten, nicht einmal sich vornehmen; er kann ferner keinen heilsamen Gedanken fassen und in keiner Weise von Sünden sich frei erhalten[8]). Aus diesem unglückseligen Zustande kann er auch weder durch sich selbst, noch durch das Gesetz Mosis loskommen[9]). Er fällt unvermeidlich der ewigen Verdammniß anheim.

---

2. 32; illa (concupiscentia) vere peccati rationem non habet. Trid. V, 5: hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.

4) Bellarm. IV, 5. 17: peccatum originale est carentia doni iustitiae originalis.

5) Trid. V, 5: (peccatum originale), quod veram et propriam peccati rationem habet.

6) Trid. V, 1: si quis non confitetur, Adam — incurrisse per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, — et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli — anathema sit.

7) Trid. V, 1: — secundum corpus et animam in deterius commutatum.

8) Cat. Rom. IV, 12. 12: (homo), qui nullum opus Deo gratum, non modo non perficere, sed ne instituere quidem potest. id. IV, 12. 3: facile intelligi potest, neminem per se salutariter sapere. id. IV, 12. 9: mirabiliter depravatum est hominum genus, qui — sine Dei auxilio — peccata vitare non possunt.

9) Trid. VI, 1: — unusquisque fateatur, quod omnes homines — usque adeo servi erant peccati et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo gen-

Anmerk. Da die Erbsünde durch die Zeugung fortgepflanzt wird, so lehrt die Kirche consequenter Weise, daß alle natürlich erzeugten Nachkommen Adams damit behaftet sind; nur Christus, als empfangen vom hl. Geist und geboren von einer Jungfrau, bildet nothwendig eine Ausnahme; Christus ward frei von Erbsünde geboren. Nun hat man aber schon frühzeitig auch der Jungfrau Maria die Freiheit von der Erbsünde zu vindiciren sich bemüht; je mehr die Verehrung der Maria zunahm, desto mehr bereitete sich auch die Lehre von der immaculata conceptio beatae Mariae Virginis vor. Zuerst ward sie um 1140 von einigen Kanonikern zu Lyon behauptet und durch ein besonderes Fest gefeiert. Es fand diese Lehre zunächst nur an unbedeutenden Lehrern der Kirche ihre Vertheidiger, während die bedeutendsten (d. hl. Bernhard, Albertus Magnus, Thomas Aquinas u. A.) sich entschieden dagegen aussprachen, bis endlich Dun Scotus schriftlich (in Sent. III. dist. 3. qu. 1. §. 9; dist. 18. qu. 1. §. 13.) und mündlich in öffentlicher Disputation zu Paris 1304 diese Lehre so überzeugend vortrug und so siegreich gegen die Dominicaner vertheidigte, daß nicht blos die ganze pariser Facultät sich dafür erklärte, sondern auch ein Fest der immaculata conceptio angeordnet wurde. Der Widerspruch gegen den darin gefeierten Glauben ward durch das Ansehen des hl. Thomas Parteisache der Dominicaner gegen die Franziscaner (Scotisten), für deren Behauptung als die kirchlich frömmere Ansicht sich unter stürmischen Bewegungen die Universität Paris (1387) und von ihr fortgerissen Clemens VII. (1389) erklärte. Dasselbe that 1439 das Concil zu Basel. Zu einem theilweisen Abschluß des Streites kam es durch die Constitutionen Sixtus IV. 1476 und 1483, in welchen zwar nicht die Lehre, Mariam absque originalis peccati macula fuisse conceptam, als entschieden hingestellt, aber doch jedem verboten ward, das Gegentheil zu behaupten, da die Lehre gewichtige Gründe für sich habe; überhaupt solle über diese Streitfrage Niemand öffentlich sprechen, cum nondum id esset a Romana ecclesia et apostolica sede decisum. Doch solle es viris doctis erlaubt sein, in publicis Academiae disputationibus, vel ubi alias interessent, qui rem capere possent, nec scandali ulla subesset occasio, de illa quaestione disserere. (Vgl. Sixt. IV. decret. VI. Extravag. commun. III. 12, 1. 2. auch

---

tes per vim naturae, sed ne Iudaei quidem per ipsam etiam literam legis Moysis inde liberari aut surgere possent.

abgedruckt im Trident. nach sess. V.) Doch schwiegen die Dominicaner noch immer nicht. Auf dem Tridentinum entspann sich der Streit von neuem, und man fand es schließlich für gerathen, die ganze Streitfrage in suspenso zu lassen und einfach sich für Annahme der Constitutionen des Papstes Sixtus IV. zu erklären, unter Hinweisung auf die darin angedrohten Strafen; vgl. Trid. V. Indeß beruhigte man sich dabei noch nicht; es folgten meistentheils der Lehre günstige Bullen der Päpste, und bezeichnend dafür, wie man sich in Rom zu helfen weiß, ist, daß die späteren Päpste Clemens IX. 1667, Innocens XII. 1693, Clemens XI. 1707) ein Fest conceptionis beatae Mariae virginis immaculatae geboten, wobei die Genitive zweideutig lassen, ob immaculatae zu conceptionis oder zu virginis gehört. Vgl. Ant. Gravois de ortu et progressu cultus ac festi immaculati conceptus Dei genitricis Luc. 1762. 4. und des Verf. Leben Jesu n. d. Apokryphen. Leipz. 1851. p. 24. Die Streitfrage stand seitdem factisch so, daß die Lehre von der immaculata conceptio allerdings nicht als die kirchliche, aber doch als die frömmere Ansicht galt, und so hat denn auch die von Papst Pius IX. im Herbst 1854 zusammengerufene Congregation der obersten Würdenträger aller katholischen Länder sich dafür ausgesprochen; am 8. Decbr. ward die darauf bezügliche Bulle in Rom publicirt. Die dadurch hervorgerufene zahlreiche Litteratur wächst noch immer. —

D. Sendung Christi zur Erlösung.

§. 24.

Werk Christi.

Alle Menschen von Adam abstammend befinden sich unter dem doppelten Drucke der Erbsünde und der eignen Thatsünde (peccatum actuale), und haben dadurch eine so unendliche Schuld auf sich geladen, daß sie der ewigen Verdammniß unbedingt anheim fallen müssen, weil sie in keiner Weise Gott eine Genugthuung leisten können[1]). Wenn die Menschen aus diesem jammervollen Zustande erlöst werden sollten, so war ein Doppeltes nöthig: 1) es mußte ihnen alle Schuld und Strafe erlassen und 2) die iustitia habitualis wieder hergestellt werden, damit sie sich hinfort frei von Sünden erhalten konnten. Durch sich selbst konnten sie es nicht dahin bringen (Trid. VI, 1), sondern dies

[1]) Trid. VI, 1.

konnte nur geschehen, wenn Gott sich ihres Elendes erbarmte und ihnen die Erlösung brachte. So erschien denn, wie Gott in seinem ewigen Rathschlusse aus erbarmender Liebe beschlossen und wiederholt den Vorvätern verheißen hatte, zur Erlösung für die durch die Sünde der ewigen Verdammniß anheimgefallne Menschheit, Christus, der Sohn Gottes[2]); indem er alle Strafe der Menschen auf sich nahm, hat er durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben[3]) der Gerechtigkeit Gottes genug gethan, alle Schuld der Menschen gesühnt und sie wieder mit Gott versöhnt[4]); aber damit sie es auch blieben, hat er noch mehr gethan, er hat die iustitia originalis wiederhergestellt, ihnen Heiligkeit eingeflößt und so aus Ungerechten Gerechte gemacht [ex iniustis iustos reddidit][5]). Was Christus so im Allgemeinen für Alle vollbrachte[6]), das wird dem Einzelnen zu Theil durch die Taufe[7]), in welcher ihm

---

[2]) Trid. VI, 2: quo factum est, ut coelestis Pater, pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, Christum Iesum filium suum, et ante legem et legis tempore multis sanctis patribus declaratum ac promissum, cum venit beata illa plenitudo temporis, ad homines miserit, ut et Iudäeos, qui sub lege erant, redimeret, et gentes, qui non sectabantur iustitiam, iustitiam apprehenderent, atque omnes adoptionem filiorum reciperent; hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.

[3]) Trid. V, 3: (tollitur peccatum) per meritum unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliari in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio. Cat. Rom. I, 11. 8. (Deus) sanguine unigeniti filii sui scelera nostra expiari voluit, ut poenam, quam nos pro peccatis commeruimus, ultro ille persolverit, iustusque pro iniustis damnaretur, innocens pro reis morte acerbissima afficeretur.

[4]) Trid. VI, 7: Iesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis patri satisfecit. Cat. Rom. II, 5. 53: haec vero (Christi satisfactio) eiusmodi esse dicitur, quae nobis Deum propitium et placatum reddidit: eamque uni Christo Domino acceptam ferimus, qui in cruce pretio pro peccatis nostris soluto, plenissime Deo satisfecit — haec igitur plena et cumulata est satisfactio, scelerum omnium rationi, quae in hoc saeculo commissa sunt pariter aequaliterque respondens. Trid. V, 3; XIV, 8. Cat. Rom. I, 11. 5.

[5]) Trid. VI, 3. 7. siehe unten unter dem Artikel von der Rechtfertigung §. 27[2]).

[6]) Also Verwerfung der Prädestination; siehe darüber unten §. 26.

[7]) Trid. VI, 7: (das Instrument der Justification ist) sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit iustificatio. Trid. VI, 4: translatio — in statum gratiae — sine lavacro regenerationis fieri non potest. Trid. V, 3. qui negat ipsum Christi Iesu meritum per baptismi sacramentum in forma ecclesiae rite collatum tam adultis quam parvulis applicari, anathema sit. Trid. XIV, 8. Vgl. unten unter Taufe §. 32., auch zu dem Folgenden.

alle Sündenschuld und Sündenstrafe, die ewige wie die zeitliche, erlassen[8]) und das neue Kleid der Gerechtigkeit angezogen wird, so daß in ihm nichts Gott Mißfälliges mehr zu finden und er augenblicklich für den Himmel reif ist[9]). Doch kann auch der durch die Taufe Wiedergeborne nicht blos Erlaßsünden, sondern auch Todsünden[10]) begehen, durch welche letztere er von neuem die Verdammniß sich zuzieht; es bleibt nämlich auch nach der Taufe die concupiscentia carnis, die zwar an und für sich nichts Sündiges, aber doch ein Zündstoff zur Sünde ist[11]), und den Menschen, welcher den zur Stärkung in der Tugend nothwendigen Kampf mit derselben nicht besteht, zu neuen, sogar Todsünden verführt. Auch für diese Sünden hat Christus Er-

---

[8]) Trid. VI, 14: (sacramento poenitentiae) poena temporalis non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur. Cat. Rom. I, 11. 2: haec venia, cum primum fidem profitentes sacro baptismo abluimur, adeo cumulate nobis datur, ut nihil aut culpae delendum, sive ea origine contracta, sive quid propria voluntate omissum vel commissum sit, aut poenae persolvendum relinquatur. Cat. Rom. II, 2. 31 u. 33.

[9]) Trid. V, 5: in renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem, qui non secundum carnem ambulant; sed veterem hominem exuentes et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur.

[10]) Ueber den Unterschied von Tod- und Erlaßsünden siehe unten §. 28.[2]).

[11]) Trid. V, 5: manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christu Iesu gratiam repugnantibus non valet, quin imo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum declinat. Cat. Rom. I, 11. 2: verum per baptismi gratiam nemo tamen ab omni naturae infirmitate liberatur; quin potius, cum unicuique adversus concupiscentiae motus, quae nos ad peccata incitare non desinet, pugnandum sit, vix ullum reperias, qui vel tam acriter resistat, vel tam vigilanter salutem suam teneatur, ut omnes plagas vitare possit. Cat. Rom .II, 2. 32: fateri quidem oportet, — in baptizatis concupiscentiam vel fomitem remanere; sed illa vere peccati rationem non habet, — concupiscentiae reatus absolvitur, ad agonem relinquitur. Concupiscentiae reatus in baptismate solvitur, sed infirmitas manet; concupiscentia enim, quae ex peccato est, nihil aliud est, nisi animi appetitio, natura sua rationi repugnans: qui tamen motus, si voluntatis consensum, aut negligentiam coniunctam non habeat, a vera peccati natura longe abest. Trid. VI, 13. 14. und can. 23.

lösung bewirkt, welche dem Menschen durch die Buße zu Theil wird[12]), doch verlangt es der Ernst der göttlichen Gerechtigkeit, daß der, welcher der Gnade Gottes schon einmal theilhaftig geworden und wieder gefallen ist, strenger behandelt werde, als das erste Mal, und es wird daher dem Wiedergefallnen durch die Buße nur Vergebung der Schuld und der ewigen Strafen (poenae aeternae) zu Theil, während der Mensch für die etwa zu verhängenden zeitlichen Strafen (poenae temporales) selbst büßen muß, was nicht blos der Lehre der Schrift gemäß, sondern gewiß auch für den Menschen selbst von großem Vortheil ist[13]).

§. 25.

Ueberschüssiges Verdienst Christi. Ablaß.

Indem sich Christus in seinen Leiden und Sterben als ein stellvertretendes Sühnopfer Gott darbrachte, hat er der göttlichen Gerechtigkeit, welche eine Sühne für die Sünden der Menschen forderte, vollkommne Genugthuung geleistet. Aber da er als Gottmensch, als persona infinita, eintrat für endliche Wesen, hat sein Leiden und Tod ungleich mehr geleistet als zur Sühne der endlichen Sündenschuld der Menschen nöthig war[1]). Es ergiebt sich daraus ein meritum super-

---

[12]) Trid. VI, 14: pro iis, qui post baptismum in peccata labuntur, Christus Iesus sacramentum instituit poenitentiae etc.; vgl. ferner Trid. VI, 15; XIV, 1. Cat. Rom. I, 11. 2 und 9. und überhaupt unten unter dem Artikel von der Rechtfertigung §. 27. und Buße §. 36.

[13]) Trid. XIV, 8. und Ausführlicheres vgl. unten unter dem Artikel von der Buße §. 36.

[1]) Cat. Rom. I, 5. 13: neque vero pretium, quod pro nobis persolvit, debitis nostris par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit. (Ueber die Verwendung dieses Ueberschusses, so wie über den damit zusammenhängenden Ablaß, schweigt jedoch der Cat. Rom. ganz. Das Tridentinum sagt zwar nur, daß Christus Deo satisfecit (vgl. §. 24), und übergeht die Frage, ob ein meritum superabundans entstanden sei, ganz, aber seine Lehre von der Buße und seine Sanctionirung des Ablasses (Trid. XXI. d. ref. 9. und XXV) sind Consequenzen, die sich nur aus der Annahme eines überschüssigen Verdienstes herleiten lassen. Hierbei darf man nicht übersehen, daß auf einer andern Seite die kathol. Kirche das Verdienst Christi wieder schmälert, sofern sie für die nach der Taufe begangenen Sünden die eigene Büßung der poenae temporales durch die satisfactiones canonicas fordert, deren satisfactorische Kraft sie allerdings wieder auf das Verdienst Christi gründet (vgl. unten). Mit der Annahme des überschüssigen Verdienstes verwirft also die Kirche die Lehre des Dun Scotus (sent. 3. d. 19), welcher behauptete, daß die Genugthuung an sich nicht ausreichend, aber von Gott aus Erbarmen als hinreichend (acceptilatio) angenommen worden

abundans[2]), ein überschüssiges Verdienst, und es bildet dies die Grundlage eines Schatzes von Verdiensten (thesaurus meritorum superabundantium), welcher durch etwaige Mehrverdienste einzelner Menschen, d. i. der Heiligen (der Gerechtfertigte kann nämlich plus lege thuen, vgl. unten §. 27), noch vermehrt werden kann[3]). Es fragt sich nun, wem dieses überschüssige Verdienst zu gute kommen soll. Darauf antwortet die Kirche: Niemandem anders, als den Gliedern der Kirche. Denn sämmtliche Glieder der Kirche bilden einen Leib, dessen Haupt Christus ist; wie nun in einem leibhaftigen Körper die Thätigkeit und größere Vollkommenheit der einzelnen Glieder auch den übrigen zu gute kommt, so muß es auch bei dem mystischen Leibe der Kirche der Fall sein[4]).

---

sei; und sanctionirt die Lehre des Thomas Aquinas (sum. theol. 3. qu. 48. art. 2; qu. 49. art. 1; sent. 3. d. 19), welcher zuerst die Satisfactionslehre Anselms bis zu diesem überflüssigen Verdienst weiter entwickelte.

[2]) Bellarm. d. indulg. 1, 1: exstat in ecclesia thesaurus satisfactionum ex Christi passionibus infinitus, qui nunquam exhauriri poterit. Nam Christi passio pretii fuit infiniti, cum esset passio personae infinitae. Deus est, qui sanguinem fudit pro ecclesia. Dignitas autem satisfactionis mensuram accipit a dignitate personae satisfacientis. Deinde Christus pro hominibus omnibus mortuus est. Certum est autem non omnibus hominibus, qui hactenus vixerunt, pretium mortis Christi re ipsa applicatum fuisse, ad eorum expianda peccata, immo maiorem partem hominum morti aeternae addictam esse. Superest igitur multum illius pretii, quod semper applicari possit, praesertim cum tota Christi satisfactio nobis applicari possit, cum ipse per se nulla satisfactione indiguerit, qui peccatum non fecit, nec facere potuit. cap. 4: Verissime scripsit Clemens VI. in constit. Unigenitus, unam sanguinis guttam Christi propter unionem ad verbum toti mundo reconciliando satis esse potuisse. Et cum Christus non unam sanguinis guttam, sed totum sanguinem pro nobis fuderit — dubium esse non potest, quin semper supersit pretium, idque iustissimum, quo debita nostra solvi possint.

[3]) Bellarm. de indulg. 1, 1: ad hunc thesaurum superfluentium satisfactionum pertinent etiam passiones b. Mariae virginis et omnium aliorum sanctorum, qui plus passi sunt, quam eorum peccata requirerent.

[4]) Thom. Aquin. 4. d. 20. a. 3. q. 1: ratio autem quare (indulgentiae) valere possunt, est unitas corporis mystici etc. Bellarm. de indulg. 1, 3: satisfactiones Christo et sanctis supervacaneae applicari possunt aliis, qui rei sunt poenae temporalis. Docemur enim in symbolo Apostolico, fideles omnes esse invicem membra et quasi vivum quoddam corpus, et sicut membra viva se invicem iuvant, ita fideles inter se bona sua communicare, praesertim cum ea, quae uni superflua sunt, alteri necessaria vel valde utilia esse possunt. Damit zusammenhängend muß nun aber auch die kathol. Kirche ihre Unterstützung durch Gebete und Opfer allen verweigern, die nicht ihre Glieder sind; ja es fehlt jedes Medium, um ihnen den Nutzen davon zukommen zu lassen; vgl. Cat. Rom. I, 10 20. Man denke

Dem Leibe als Ganzem[5]) gehört also jedes Mehrverdienst seiner Glieder (auch Christi) an, und er hat folglich auch das Recht darüber zu verfügen[6]); die Ausübung dieses Rechtes ist vorzugsweise dem Papst, und in beschränkter Weise den Bischöfen[7]) übertragen. Diese theilen nun aus jenem Schatze bedürftigen und, wie sich's geziemt, würdigen Gliedern mit. Bedürftig aber sind alle die und nur die (denn alles Uebrige ist durch die Taufe oder die Buße geleistet), welche noch etwaige zeitliche Strafen[8]) durch die satisfactiones canonicae oder durch die Qualen im Fegfeuer (siehe unten) zu büßen haben; und würdig sind nur die bußfertigen, reumüthigen Sünder[9]). Solchen bedürftigen und würdigen Gliedern der Kirche rechnet nun die Kirche etwas von jenem Mehrverdienste zu, und erläßt ihnen dagegen die sie sonst unvermeidlich treffenden zeitlichen Strafen theilweise oder ganz, jedoch unter gewissen Gegenforderungen an guten Werken [oder Geld][10]).

---

dabei an die unlängst dem sel. Großherzog von Baden verweigerten letzten Ehren in dem katholischen Landestheile.

[5]) Thom. Aquin 4. d. 20. a. 3. q. 1: dictum est autem supra (a. 2. q. 3), quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto, qui remissione indiget, huiusmodi opera fecerunt, alias absque omni indulgentia remissionem consequeretur, sed communiter pro tota ecclesia, sicut apostolus dicit (ad Coloss. 1.) se implere ea, quae desunt passioni Christi in corpore suo pro ecclesia, ad quam scribit. Et sic praedicta merita sunt communia totius ecclesiae.

[6]) Trid. XXV. decr. d. indulg.: cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit etc.

[7]) Thom. Aquin. l. c. ea autem, quae sunt communia multitudinis alicuius, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium eius, qui multitudini praeest; vgl. ferner 4. d. 20. a. 4. q. 3. Quodl. 2, 16. Opusc. 20. lib. 3. c. 10: daß der Papst allein volle Macht der Indulgenzertheilung habe; 4. d. 20 a. 4. q. 1: in gewissen Fällen auch die Bischöfe.

[8]) Bellarm. d. indulg. 1, 7: per indulgentias non absolvimur nec solvimur a reatu culpae ullius, i. e. nec lethalis, nec venialis —, per indulgentias non tollitur nisi reatus poenae temporalis, qui remanet culpa dimissa. Der Ablaß bezieht sich ad remissionem poenae iniunctae vel iniungendae: Thom. Aquin. 4. d. 20. a. 3. q. 1. Quodl. 2, 16. Opusc. 2. c. 6.

[9]) Clemens VI. Extravag. commun. V, 9. 2: thesaurum militanti ecclesiae acquisitum — vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum. Iulii II. bulla indulgentiarum Liquet omnibus anno 1510: ebenfalls vere poenitentibus et confessis etc.

[10]) Sofern Geldbeiträge zu guten Zwecken (z. B. zum Bau einer Kirche, Loskaufung von Sklaven rc.) auch ein gutes Werk sind, sind auch sie zulässig; doch sind nach der ausdrücklichen Erklärung des Tridentinum (sess. XXV. decr.

Das ist der Ablaß, indulgentiae. Dieser Erlaß betrifft allerdings zunächst nur die von der Kirche auferlegten Strafen, die satisfactiones canonicas, über welche der Kirche allein ein Urtheil zusteht; aber bittweise, per modum suffragii, erstreckt er sich auch auf die von Gott dem Menschen zugedachten zeitlichen Sündenstrafen hier in diesem Leben oder im Fegfeuer[11]).

d. indulg.) omnes pravi quaestus untersagt, (sess. XXI. de ref. c. 9:) ut tandem coelestes hos ecclesiae thesauros non ad quaestum exerceri — intelligant.

[11]) Thom. Aquin. 4. d. 20. a. 3. q. 1: ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere, quod ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad absolvendum a reatu poenae, quam quis in purgatorio secundum iudicium Dei meretur, sed valent ad absolutionem ab obligatione, qua sacerdos obligavit poenitentem ad poenam aliquam, vel ad quam etiam ordinetur ex canonum statutis. (Diese Meinung war allerdings vielfach vertreten, oder wenigstens behauptete man, daß der Ablaß für die Seelen im Fegfeuer nur wirke per modum suffragii; vgl. Alex. Hales. Summ. IV. qu. 83: convenienter potest dici, quod illis, qui sunt in purgatorio, potest fieri relaxatio per modum suffragii sive impetrationis, et non per modum iudiciariae absolutionis sive commutationis. Ebenso später die Päpste Sixtus IV. in der declaratio circa indulgentias pro defunctis a 1477 und Julius II. in der bulla indulgentiarum Liquet omnibus a. 1510.) Sed haec opinio non videtur vera. Primo quia est expresse contra privilegium Petro datum, ut quod in terra remitteret et in coelo remitteretur: unde remissio quae fit quantum ad forum ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei: et praeterea ecclesia huiusmodi indulgentias largiens seu dans magis damnificaret quam adiuvaret: quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii, absolvendo a poenitentiis iniunctis. Et ideo aliter dicendum, quod valent et quantum ad forum ecclesiae et quantum ad iudicium Dei ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem, sive sit iniuncta sive non. Diese Ansicht des Thomas Aquinas kann jedoch nicht als die allgemein angenommene angesehen werden, im Gegentheil scheint das Conc. Trid. (XXV. decr. de purgatorio) durch die Erklärung, daß animas in purgatorio detentas fidelium suffragiis (missarum scilicet sacrificia, orationes, eleemosynae, aliaque pietatis opera) iuvari, die Ansicht des Alex. Hales. zur kirchlichen zu machen, und so lehrt denn auch Bellarm. d. indulg. c. 14: res certissima est et apud Catholicos indubitata, indulgentiis iuvari posse animas, quae in purgatorio poenas luunt. — Vera sententia est, indulgentias prodesse (defunctis) per modum suffragii, quia non possunt per modum absolutionis iuridicae, sed per modum solutionis, quo modo prosunt suffragia, quae pro defunctis fieri solent. Sed cum suffragia tribus modis defunctos iuvent, per modum meriti de congruo, per modum impetrationis et per modum satisfactionis, indulgentiae autem non sint nisi satisfactoriae, intelligendum est, indulgentias dari defunctis per modum suffragii tantum satisfactorii. cap. 5: indulgentia proprie est absolutio iudiciaria annexam habens

Wohl zu beachten bleibt aber bei dieser ganzen Lehre vom Ablaß, 1) daß das Tridentinum nur in sehr allgemeinen Ausdrücken davon spricht, und den Ablaß zwar aufrecht erhalten, aber alle Mißbräuche beseitigt wissen will[12]), 2) daß der Cat. Rom. ganz darüber schweigt, 3) daß die vorgetragene Lehre zwar als die Ansicht der orthodoxen Theologen gelten kann, aber von andern, nicht minder für orthodox gehaltenen, theils modificirt, theils aber auch bis zum abscheulichsten Mißbrauch ausgebeutet worden ist[13]). In Praxi zeigen nicht nur die

---

solutionem ex thesauro. — Dat (pontifex) vere indulgentiam subditis suis — ; contra autem defunctis non dicitur dare simpliciter indulgentiam, sed per modum suffragii, quia non ipse, sed Deus acceptat compensationem pro defunctis, et eosdem defunctos absolvit, pontifex autem solum offert ex thesauro iustam compensationem. Nach alledem steht fest cap. 7: indulgentiae liberant homines a reatu poenae (temporalis) non solum coram ecclesia, sed etiam coram Deo. Vgl. auch §. 40 unter [6]). —

[12]) Trid. XXV. decr. d. indulg: cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate, divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit: sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, Christiano populo maxime salutarem, et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet, et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem adhiberi cupit; ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus verò, qui in his irrepserunt, quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab haereticis blasphematur, emendatos et correctos cupiens, praesenti Decreto generaliter statuit, pravos quaestus omnes pro his consequendis, unde plurima in Christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse. (Für Beseitigung der Mißbräuche und des sich daran knüpfenden Aberglaubens werden die Bischöfe verbindlich gemacht.) vgl. Trid. XXI. d. ref. 9.

[13]) Der Sache nach kommt die Lehre von den Indulgenzen schon vor bei Regino († 915) discipl. eccl. II, 438—443 ed. Wasserschleben Lips. 1840. Damiani († 1072) de laudibus flagellorum; opp. III, 4, 21. 6, 33. epist. Der Name indulgentia etwas später: (propylaeum ad Acta Sanctorum mens. Mai. 1, 8.) Im großartigen Maßstabe gab die Aufforderung zu den Kreuzzügen dem Papst Urban II. 1095 Anlaß zu Versprechung von Ablaß; ebenso Eugenius III. 1145, Gregor VIII. 1187; zu den Kreuzzügen gegen die Albigenser Innocenz III. 1208. Aber schon Abaelard. ethic. c. 17—26, äußert sich verwerflich über die Ablaßlehre, und das Conc. Mogunt. anno 1261. can. 48. (Mansi XXIII, 1102) eifert sehr stark gegen den Mißbrauch mit dem Ablaß. Im Jubeljahr 1300 ertheilte Bonifacius VIII. allen, welche die Kirche der Apostel bußfertig besuchen würden, einen vollkommenen Ablaß für ein ganzes sündiges Leben. Clemens VI. 1343, den Vortheil des römischen Volkes bedenkend, setzte die Feier des Jubeljahres auf das 50., Urban VI. 1389 auf das 33. und Paul II. 1470 auf jedes 25. Jahr fest.

Feier der sogenannten Jubeljahre, sondern auch die noch jetzt häufig wiederkehrenden Promulgationen von Ablaß für bestimmte Sünden auf bestimmte Zeit, daß die katholische Kirche der Gegenwart zu der gemäßigten Ansicht sich bekennt. Vgl. zum Ganzen: Hirscher, die kathol. Lehre vom Ablaß, mit besonderer Rücksicht auf ihre prakt. Bedeutung. 3. Aufl. Tübingen 1835. Klee, Dogmat. III, 280.

E. Aneignung des Heils.

§. 26.

Vorbereitung durch die göttliche Gnade und Mitwirkung des Menschen.

Obwohl die Menschen durch die Sünde Adams dergestalt verderbt sind, daß sie sich weder durch sich selbst noch durch das Gesetz Mosis von der Verdammniß, der sie unbedingt anheimfallen müßten, los machen können, so ist doch der freie Wille keineswegs gänzlich gebrochen, sondern nur geschwächt und zum Bösen geneigt[1]) (vgl. §. 23). An diese in dem Menschen schlummernde schwache Willenskraft zum Guten knüpft Gott an, um den Menschen zum Heil in Christo zu führen. Er weckt[2]) nämlich ohne alle Vorbereitung und Verdienst

---

[1]) Trid. VI, 1: tametsi in eis (den Menschen nach dem Sündenfall) liberum arbitrium minime exstinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. Daher ist auch nicht alles, was der natürliche Mensch thut, Sünde; vgl. Trid. VI. can. 7: si quis dixerit, opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, — anathema sit.

[2]) Den ganzen Verlauf bis zur Rechtfertigung beschreibt das Tridentinum sehr genau; vgl. Trid. VI, 5: declarat praeterea, ipsius iustificationis exordium iu adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse; hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur; ita ut tangente Deo cor hominis per spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit. — Dei nos gratia praeveniri confitemur. cap. 6: Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud imprimis a Deo iustificari impium per

von Seiten des Menschen (gratia gratis data) die in demselben schlummernde Kraft zum Guten durch die Einwirkung des hl. Geistes (gratia praeveniens oder excitans), damit er nur erst fähig (disponitur) werde, sich seiner Besserung und Rechtfertigung frei zuzuwenden und daran mitzuarbeiten. Weist er dies Entgegenkommen Gottes nicht zurück (denn potest et dissentire), und ist er dadurch fähig geworden in Gemeinschaft mit der Gnade Gottes selbst zu seiner Rechtfertigung mitzuwirken (gratiae libere assentiendo et cooperando), so ist nun der weitere Verlauf dieser: er glaubt[3]), daß es wahr sei, was göttlicherseits den Menschen offenbart und verheißen ist (fides ex auditu), namentlich daß der Mensch von Gott aus Gnaden gerechtfertigt werde um Christi willen; dem gegenüber erkennt er seine Sündhaftigkeit, und wird durch die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit immer mehr zur Betrachtung des göttlichen Erbarmens getrieben, bis er endlich Vertrauen darein setzt und durch die Hoffnung aufgerichtet wird, daß ihm Gott um Christi willen wieder gnädig sein werde. Das wird in ihm eine Liebe zu Christo als dem Quell aller Gerechtigkeit entzünden, so daß er unter Verabscheuung seiner bisherigen Sünden und in wahrer Reue den Entschluß faßt, sich taufen[4]) zu lassen, ein neues Leben anzufangen und Gottes Gebote zu halten. Nach diesem Verlauf, bis wohin der heilige Geist und der Mensch zusammenwirkten, schenkt

---

gratiam eius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu, et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata. Trid. VI, c. 4: si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quoad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit.

[3]) Aber ad remissionem peccatorum assequendam ist es nicht nothwendig, daß der Glaube so weit gehe, ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa. Trid. VI, can. 13. vgl. überhaupt unten §. 27. Anmerk. [2]).

[4]) Trid. VI, 4: (iustificatio) sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest, sicut scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.

Gott dem also Vorbereiteten[5]) die Gnade der Rechtfertigung (die Vollendung der Wiedergeburt vollbringt also Gott allein), und von dieser ist Niemand durch einen ewigen Rathschluß Gottes ausgeschlossen. Also Verwerfung der absoluten Prädestination und somit des Jansenismus[6]).

---

[5]) Trid. VI, 7: hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur.

[6]) Von der Prädestination ist überhaupt nur Trid. VI, 12. can. 15. und 17. die Rede. Nach der ersten Stelle (VI, 12) könnte es scheinen, als ob die kathol. Kirche eine electio ad vitam lehre, denn es heißt: nemo quoque, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat se omnino esse in numero praedestinatorum; quasi verum esset, quod iustificatus aut amplius peccare non possit, aut si peccaverit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat. Nam nisi ex speciali revelatione scire non potest, quos Deus sibi elegerit. (vgl. auch Trid. VI, 7: iustitiam — recipit — unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult). Allein hier ist die electio, wie sich aus dem Zusammenhange ergiebt, so zu fassen: Niemand weiß, ob er zu den Erwählten d. i. zu den Gekrönten, die das Ziel erringen werden, gehört, (ohne also das Gewicht auf die Erwählung zu legen, vielmehr mit dem Wort electi nur die Eigenschaft bezeichnend, wie wir auch sagen eine „auserlesene" Schaar = ausgezeichnete, vortreffliche), ob er wirklich ausharren wird bis ans Ende, denn (Trid. VI, 11:) deus semel iustificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur; mit andern Worten, es ist damit nichts weiter gesagt, als: Niemand kann sich der Rechtfertigung gewiß sein; dies deutet auch der dem cap. 12 entsprechende can. 16 an: si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit. Demgemäß wird nun auch der calvinischen Lehre gegenüber die Prädestination Einiger ad vitam, Einiger ad malum ausdrücklich Trid. VI. can. 17 verworfen: si quis iustificationis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinatos ad malum, anathema sit. Nach der Consequenz ihres ganzen Systems lehrt vielmehr die kathol. Kirche eine praedestinatio Dei universalis ad salutem (Trid. VI, 2: er sendete Christum, ut omnes adoptionem filiorum reciperent; hunc proposuit Deus propitiatorem — pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi. Cat. Rom. I, 3. 7: omnes homines iure ad regnum Christi pertinent, so daß durch Christus der Möglichkeit nach für alle das Heil eröffnet ist; in der Wirklichkeit tritt aber nicht universalis salus ein, weil Gott Niemanden zur Annahme zwingt, also sein Heilsrathschluß durch die menschliche Freiheit bedingt ist (praed. hypothetica specialis erst durch die Menschen); vgl. Trid. VI, 3: verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt. Genauere positive Bestimmungen über die Prädestination hat das Tri=

§. 27.

Rechtfertigung.

Die Rechtfertigung, welche sich der Mensch in keiner Weise durch seine Mitwirkung verdient hat, sondern die reiner Gnadenact Gottes ist [gratis iustificamur][1]), besteht aber nicht blos in der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi (imputatio iustitiae Christi), auch nicht blos in der Vergebung der Sünden (remissio peccatorum), sondern, da der Mensch in habitueller Abkehr von Gott ist, zugleich in der Einpflanzung einer auf Gott gerichteten Sinnesart (iustitia infusa, inhaerens, habitualis), d. h. Gott flößt dem Menschen Heiligkeit ein, erzeugt in ihm Glaube, Liebe und Hoffnung, und macht ihn so wirklich zu einem Gerechten[2]) (ex iniusto fit iustus), der

---

dentinum vorsichtig vermieden, um nicht der kirchlich autorisirten Lehre Augustins geradezu entgegenzutreten. Indessen ward die katholische Kirche doch später genöthigt, dem Jansenismus gegenüber offener mit der Sprache herauszugehen und sich gegen die von Jansenius (Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses; erschien kurz nach seinem Tode durch seinen Freund Frommond zu Löwen 1640) vorgetragene augustinische Lehre zu erklären. Vgl. die Bulle Unigenitus von Clemens XI. 1713; und über den ganzen jansenistischen Streit: Leydecker, de historia Iansenismi libri 6. Trai. ad Rhen. 1695. Pfaff, acta publica constitut. Unig. Tubing. 1721. 4. Walch, Einleit. in die Religionsstreit. außer der luth. Kirche. I. p. 233 sq. II. p. 855 sq.

[1]) Die kathol. Kirche sagt mit der evangelischen „gratis iustificamur per Deum", und sie versteht diesen Satz so, daß sich der Mensch durch alle seine Bestrebungen die Rechtfertigung von Gott nicht verdienen könne, da dies nur Anknüpfungspunkte seien, welche er Gott darbietet, und das Ergreifen der Gnade von Seiten des Menschen unmöglich ein Verdienst genannt werden könne; vgl. Trid. VI, 8: gratis iustificari dicimur, quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur. Die Scholastiker sagen, der Mensch habe vor der Rechtfertigung nur eine Art von Verdienst (meritum de congruo), insofern er sie mitwirkt; nach der Rechtfertigung verdiene er sich aber wirklich etwas, nämlich Mehrung der Rechtfertigungsgnade und die ewige Seligkeit (meritum de condigno); sie unterscheiden damit zusammenhängend eine iustificatio prima, und eine iust. secunda. Vgl. Bellarmin. grat. 6, 15; iustific. 1, 17.

[2]) Trid. VI, can. 11: si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per spiritum s. diffundatur, atque illis inhaereat; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit. VI, 7: (iustificatio) non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum. Unde homo ex iniusto fit

innerlich erneuert, aus einem Feinde ein Freund Gottes geworden ist, ein Mensch, wie er Gott recht ist, an dem er nichts mehr zu hassen hat[3]). Iustificatio fällt also wesentlich zusammen mit sanctificatio. Vermöge der ihm göttlicherseits eingeflößten Gnadenkräfte vermag nun der Gerechtfertigte von Tugend zu Tugend fortzuschreiten und so durch die guten Werke, welche nicht blos Zeichen und Früchte seiner Rechtfertigung, sondern ein wirklicher Fortschritt in der Gerechtigkeit sind, sich vor Gott Mehrung der heiligenden Gnade (fidei, spei et charitatis augmentum) und damit das ewige Leben selbst zu verdienen[4]). Die Verdienstlichkeit jener guten Werke fließt allerdings

---

iustus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. — Deus nos iustos facit; qua (iustitia) ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur, et sumus iustitiam in nobis recipientes. — per spiritum s. charitas dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret; unde in ipsa iustificatione haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. VI, 3: gratia, qua iusti fiunt. VI, 4: (iustificatio est) translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum. Somit ist die Rechtfertigung nicht blos im declarativen Sinne zu fassen, sondern sie ist ein actus physicus, sofern der Mensch innerlich umgestaltet wird, und hyperphysicus, sofern die Umgestaltung übernatürlich durch die allmächtige Wunderkraft Gottes geschieht. vgl. Cat. Rom. I, 7. 5.

[3]) Trid. V, 5: in renatis nihil odit Deus, — sed veterem hominem exuentes et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur.

[4]) Trid. VI, 10: sic ergo iustificati et amici Dei ac domestici facti euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est, mortificando membra carnis suae et exhibendo ea arma iustitiae in satisfactionem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis iustificantur, sicut scriptum est: qui iustus est, iustificetur adhuc. Et iterum: ne verearis usque ad mortem iustificari. Et rursus: videtis quoniam ex operibus iustificatur homo et non ex fide tantum. Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta ecclesia, cum orat: da nobis Domine fidei, spei et charitatis augmentum. Trid. VI, can. 24: si quis dixerit, iustitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, anathema sit. Trid. VI, 16: bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. — nihil

erst aus dem Verdienste Christi (und beeinträchtigt also dasselbe nicht), aber Gott sieht unsre guten Werke, welche eigentlich seine Geschenke sind, in seiner unendlichen Güte als unser Eigenthum an[5]). Es bestehen aber diese guten Werke in der Erfüllung der Gebote Gottes und der Kirche[6]). Wiewohl nun auch in dem Gerechtfertigten die fleischliche Lust zurückbleibt und er vor kleinen Sünden nicht

---

ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. Trid. VI, can. 32: si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit. vgl. Cat. Rom. II, 5, 56. 57.

[5]) Trid. VI, 16: cum enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem inflat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent. — Ita neque propria nostra iustitia, tanquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei; quae enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum. — absit tamen, ut Christianus homo in se ipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino; cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona. — Trid. XIV, 8: Neque vero ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Iesum; nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus: eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus; ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offerentur Patri, et per illam acceptantur a Patre. — nemo unquam Catholicus sensit, ex huiusmodi nostris satisfactionibus vim meriti et satisfactionis Domini nostri Iesu Christi vel obscurari, vel ex aliqua parte imminui. — Cat. Rom. II, 5. 57: (satisfactio nostra) perfectissimam et cumulatissimam Christi domini satisfactionem minime obscurat; sed illud potius contra evenit, ut multo clariorem et illustriorem reddat: eo enim copiosior Christi gratia videtur esse, quod non solum ea nobiscum communicantur, quae ipse solus, sed illa etiam, quae tanquam caput in membra suis sanctis et iustis hominibus promeruit ac persolvit.

[6]) Trid. VI, 10: per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae in ipsa iustitia — crescunt. Demgemäß hat auch das Gesetz (lex, gegenüber der antinomistischen Freiheit unter dem Evangelium) noch Bedeutung für

gesichert ist[7]), so vermag er doch vermöge seiner neuen Kräfte sich vor Todsünden zu hüten, alle Gebote Gottes zu erfüllen[8]), ja er kann noch mehr thun, als Gott von ihm fordert (opera supererogationis), er kann sich durch die Erfüllung der sogenannten evangelischen Rathschläge (consilia evangelica) sogar eine höhere Stufe der Heiligkeit erwerben[9]).

---

den Gerechtfertigten; vgl. Trid. VI, can. 19: si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, caetera esse indifferentia, neque praecepta neque prohibita, sed libera; aut decem praecepta nihil pertinere ad Christianos, anathema sit. Trid. VII, d. bapt. can. 7. 8: si quis dixerit, baptizatos per baptismum ipsum solius tantum fidei debitores fieri, non autem universae legis Christi servandae, anathema sit. Si quis dixerit, baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, anathema sit.

[7]) Vgl. die Belegstellen §. 24.[11]); ferner Trid. VI, 11: licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti et iusti in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti. — VI, can. 23: si quis hominem semel iustificatum dixerit, — posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet ecclesia, anathema sit.

[8]) Trid. VI, 15: lethalia peccata, a quibus divinae gratiae adiumento abstinere possunt. — VI, 11: nemo temeraria illa et a patribus sub anathemate prohibita voce uti debet, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. — VI, 16: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse. — VI, can. 18: si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia, anathema sit.

[9]) Ueber diese weitere Ausbeutung der Lehre von der Selbstverdienstlichkeit enthält das Tridentinum nichts, und der Cat. Rom. erwähnt die consilia evangelica nur gelegentlich; vgl. Cat. Rom. III, 3. 16 (der Schwur ist ungültig): cum quis iurat, se non obtemperaturum consiliis evangelicis, cuiusmodi sunt, quae ad coelibatum et paupertatem hortantur; quamvis enim nemo ea necessario sequi debeat: si quis tamen iuret, nolle se illis parere consiliis, is eo iureiurando divina consilia contemnit et violat. Aber einestheils reicht diese letztere Notiz hin, um das Urtheil der Kirche darüber kennen zu lernen, anderntheils ist diese Lehre die nothwendige Voraussetzung des Heiligencultus; und da die Kirche diesen sanctionirt hat, hat sie die Lehre von den operibus supererogationis zugleich mit sanctionirt. In der Wirklichkeit spielen sie ja auch die bedeutendste Rolle in der kathol. Kirchenpraxis und die orthodoxen Dogmatiker sind nie darüber uneins gewesen. Es sind aber diese consilia evangelica zum Unterschied von den praeceptis evangelicis (vgl. 1 Cor. 7, 6: τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγήν) gewisse schwere sittliche Leistungen, zu denen zwar Niemand gezwungen werden kann

Anmerk. 1. Auf dieser Lehre von den überverdienstlichen Werken (opera supererogationis) beruht die Möglichkeit der Heiligwerdung, so wie das Institut des Klosterlebens, während andrerseits zur Ertödtung der zurückbleibenden fleischlichen Lust und zugleich als supererogatorisch das Fasten, der Speiseunterschied, die Feier von

---

(obwohl sie auch Niemand verachten darf; vgl. oben Cat. Rom. III, 3. 16), die aber Christus den Seinigen angerathen hat, weil sie durch diese einen höhern Grad von sittlicher Vollkommenheit und daher einen höhern Grad himmlischer Seligkeit erlangen können. Dahin gehört nun hauptsächlich die absolute Enthaltsamkeit (continentia, coelibatus, Matth. 19, 11 sq. 1 Cor. 7, 7), unbedingter Gehorsam (caeca obedientia, Matth. 16, 24), und schlechthinnige Armuth (paupertas, 1 Cor. 9, 14. Matth. 19, 21). Die Werke in dieser Art heißen opera supererogationis (welche über die sittliche Schuldigkeit hinausliegen, von supererogare = mehr darreichen als man schuldig ist, Luk. 10, 35) und bilden die Summe der vota monastica (Trid. XXV. de regular. 1). Um nämlich jene Rathschläge gewissenhafter befolgen zu können, hat die Kirche das Institut des Mönchthums oder Klosterlebens eingerichtet. Auch darüber hat das Tridentinum zwar kein besondres Dogma, aber es hat alles gleich durch Reformbestimmungen (Trid. XXV. de regularibus et monialibus) anerkannt und sanctionirt. Vgl. Bellarmin. d. monach. 7: Consilium perfectionis vocamus opus bonum, a Christo nobis non imperatum, sed demonstratum, non mandatum, sed commendatum. Differt autem a praecepto ex parte materiae, ex parte subiecti, ex parte formae, ex parte finis. Ex parte materiae dupliciter. Primo quia materia praecepti est facilior, consilii difficilior; illa enim sumta est ex principiis naturae, haec superat quodammodo naturam, nam ad servandam coniugii fidem natura inclinat, at non ita ad abstinendum a coniugio. — Secundo quia materia praecepti bona est, consilii melior et perfectior, loquendo de praeceptis, quae circa eandem materiam versantur, circa quam versantur consilia: consilium enim includit praeceptum et aliquid supra praeceptum addit. — Ex parte subiecti differunt consilia et praecepta, quod praeceptum commune sit omnium, consilium non item. — Ex parte formae, quod praeceptum vi sua obliget, consilium in arbitrio hominis positum sit. — Ex parte finis sive effectus, quod praeceptum observatum habet praemium, non observatum habet poenam; consilium autem si non servetur, nullam habet poenam, et si servetur maius habet praemium. — cap. 8. Sententia est catholicorum omnium, multa esse vere et proprie consilia evangelica, sed praecipue tria, continentiam, obedientiam et paupertatem, quae nec sint praecepta, nec indifferentia, sed deo grata et ab illo commendata. (Matth. 9, 11 ꝛc.) — Videmus in omnibus bene institutis rebus publicis praeter praemia et poenas — esse etiam praemia quaedam decreta heroicis operibus; — ita ergo non abhorret a ratione, imo potius conforme est rationi, ut praeter vitam aeternam, promissam observatoribus legis divinae, sint etiam certa praemia et singulares honores pro iis, qui non solum dei legem servant, sed etiam virtutes heroicas ostendunt.

Fest- und Heiligentagen, Processionen, Wallfahrten, Almosengeben und zahlreiche Gebete (Rosenkranz) empfohlen werden[10]).

Anmerk. 2. In der kathol. Lehre von der Rechtfertigung wird der Glaube nur an zwei Stellen erwähnt; erstlich unter den von der göttlichen Gnade vorbereiteten Dispositionen zur Wiedergeburt (§. 26), und zweitens als etwas, was dem Gerechtfertigten nebst Hoffnung und Liebe eingeflößt wird (siehe oben). An beiden Stellen ihrer Rechtfertigungstheorie versteht aber die kathol. Kirche unter Glauben nur das allgemeine Fürwahrhalten der göttlichen Offenbarung und Heilsthat in Christo[11]). Da dieser Glaube, bei dem es auch nicht

---

[10]) Trid. XXV. de delectu cib.: Insuper hortatur sancta Synodus — pastores omnes, — ut — fidelibus sedulo commendent, — ut illis omnibus et iis praecipue sint obsequentes quae ad mortificandam carnem conducunt, ut ciborum delectus et ieiunia, vel etiam, quae faciunt ad pietatem augendam, ut dierum festarum devota et religiosa celebratio. Melanchthon Apolog. 6, p. 190 sq.: Nam de lege sic dicunt: Deus condescendens nostrae infirmitati, constituit homini mensuram eorum, ad quae de necessitate tenetur, quae est observatio praeceptorum, ut de reliquo, i. e. de operibus supererogationis possit satisfacere de commissis. Hic fingunt, homines legem Dei ita facere posse, ut plus etiam, quam lex exigit, facere possimus. — certa ieiunia instituta non ad carnem coercendam, sed ut per id opus reddatur honos Deo, ut ait Scotus, et compensetur mors aeterna. Item certus numerus precum, certus modus eleemosynarum, cum ita fiunt, ut ille modus sit cultus ex opere operato, reddens honorem Deo et compensans mortem aeternam. Tribuunt enim his ex opere operato satisfactionem, quia docent, quod valeant etiam in his, qui sunt in peccato mortali. Iam illa longius recedunt a praeceptis Dei, peregrinationes, et horum magna est varietas, alius facit iter cataphractus, alius — nudis pedibus — vocantur opera supererogationis. Das Gewicht, welches man auf den certus numerus precum legte, hat die Veranlassung zum Rosenkranz (rosarium) gegeben, und zwar giebt es einen größern (15 Pater Noster und 150 Ave Maria), und einen kleinern (5 Pater Noster und 50 Ave Maria). Schon im 5. Jahrh. haben die Mönche ihre Gebete nach kleinen Steinchen abgezählt; die Anwendung auf Maria (corona Deiparae, 6 oder 7 P. N. und 60 oder 70 A. M.) folgte leicht nach; durch die Dominicaner ward der Rosenkranz im 13. Jahrh. allgemein und ist jetzt jedem Katholiken unentbehrlich. vgl. du Fresne glossar. s. v. Capellina. Mabillon, annal. ord. benedict. 58. 69

[11]) Trid. VI, 6: fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu. Cat. Rom. I, 1. 1: de ea fide loquimur, cuius vi omnino assentimur iis, quae tradita sunt divinitus. — Cum enim finis, qui ad beatitudinem homini propositus est, altior sit, quam ut humanae mentis

auf klares Verständniß des Einzelnen ankommt [er kann fides implicita sein][12]), wesentlich etwas Intellectuelles ist, und mit der vertrauensvollen Hingabe an die sündenvergebende Gnade Gottes in Christo (fiducia) nichts zu thun hat[13]), ergiebt es sich von selbst, 1) daß die kathol. Kirche den protestantischen Satz „homo sola fide iustificatur" verwerfen muß[14]), 2) daß sie ihn als eine fides informis betrachtet, welche erst durch Hinzutritt der Liebe und Hoffnung eine fides formata werde, d. h. eine lebendige Gestalt annehme[15]), 3) daß dieser Glaube auch bei Todsünden und verlorner Rechtfertigung bestehen kann[16]).

§. 28.

Verlust und Wiedergewinnung der Rechtfertigung.

Da die Rechtfertigung nach kathol. Ansicht keine Gerechterklärung, sondern identisch ist mit der Heiligung, und sie ein jeder vom hl. Geiste

---

acie perspici possit, necesse ei erat, ipsius a Deo cognitionem accipere. Haec vero cognitio nihil aliud est, nisi fides: cuius virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris ecclesiae auctoritas comprobavit. id. I, 2. 2: Credendi vox hoc loco putare, existimare, opinari non significat, sed, ut docent sacrae litterae, certissimae assensionis vim habet, qua mens Deo, sua mysteria aperienti, firme et constanter assentitur. Quamobrem is credit, — cui aliquid sine ulla haesitatione certum et persuasum est.

[12]) Dieser Glaube ist frei ab inquirendi curiositate et demonstrandi studio, seiner Natur nach, und verlangt daher auch nicht, ut rationibus aut testibus probetur. Cat. Rom. I, 2. 3.

[13]) Vgl. Trid. VI, can. 12: si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, anathema sit.

[14]) Vgl. Trid. VI, can. 9: si quis dixerit, sola fide impium iustificari, — anathema sit. Trid. VI, 11: nemo sibi in sola fide blandiri debet, putans fide sola se haeredem esse constitutum, haereditatemque consecuturum. Die kathol. Kirche muß daher auch die Stellen der Schrift, welche dies deutlich aussprechen, anders auffassen: vgl. Trid. VI, 8: cum vero Apostolus dicit, iustificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus ecclesiae catholicae consensus tenuit et expressit; ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis.

[15]) Trid. VI, 7: fides, nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. — Vitam aeternam sine spe et charitate fides praestare non potest.

[16]) Trid. VI, 15: quocunque mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti. can. 28: si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti — anathema sit.

suam secundum mensuram (Trid. VI, 7) erhält, so ist sie von Anfang an bei den Einzelnen ungleich, und es giebt verschiedene Stufen derselben, zumal nicht jeder in gleicher Weise in der Heiligung fortschreitet (§. 27). Daher kann sich auch Niemand seiner Rechtfertigung absolut gewiß werden, es müßte denn sein durch eine besondre Offenbarung[1]). Dies ist kein Nachtheil für den Menschen, sondern vielmehr regt es in ihm eine heilsame Furcht und Ungewißheit an, die zur Wachsamkeit treibt (Trid. VI, 9. und 13). Fällt nun aber der Gerechtfertigte wieder in Todsünden[2]) (peccata mortalia, lethalia), so

---

[1]) Vgl. Trid. VI, 9: — nemini fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti et in ea sola quiescenti, peccata dimitti vel dimissa esse dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos possit esse, imo nostra potestate sit, et magna contra ecclesiam catholicam contentione praedicetur vana haec et ab omni pietate remota fiducia. Sed neque illud asserendum est, oportere eos, qui vere iustificati sunt, absque ulla omnino dubitatione apud semet ipsos statuere, se esse iustificatos, neminemque a peccatis absolvi ac iustificari nisi eum, qui certo credat se absolutum et iustificatum esse, atque hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici: quasi qui hoc non credit, de Dei promissis, deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. Trid. VI, can. 13: si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, anathema sit. can. 14: si quis dixerit, hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo, quod se absolvi ac iustificari certo credat; aut neminem vere esse iustificatum, nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, anathema sit. can. 16: si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit; ebenso cap. 12 (siehe oben §. 26. Anm. 6.) und can. 15: si quis dixerit, hominem renatum et iustificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in numero praedestinatorum, anathema sit. cap. 13: similiter de perseverantiae munere, — nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent.

[2]) Den Unterschied zwischen Todsünden (peccata mortalia, lethalia, necalia) und Erlaßsünden (pecc. venialia) berührt das Tridentinum (VI, 11. 15. can. 23. 27; XIV, 5) und der Cat. Rom. (I, 11. 9; II, 5. 40) öfters, ohne jedoch auf eine klarere Begriffsbestimmung einzugehen. Aus Trid. VI, 15. ergiebt sich nur so viel, daß Todsünden solche sind, a quibus cum divinae gratiae adiumento (iustificati) abstinere possunt, et pro quibus a Christi

geht er der Rechtfertigung verlustig[3]). Aber auch für den Gefallenen hat Gottes Erbarmen in Christo ein Mittel der Wiedergewinnung seiner Rechtfertigung erfunden. Er hat nämlich dazu das Sacrament der

gratia separantur; woraus folgt, daß Erlaßsünden solche sind, vor denen auch der Gerechtfertigte sich nicht hüten kann, wodurch aber die Rechtfertigung selbst nicht verloren geht; wie dies auch das Trid. XIV, 5. ausspricht: venialia peccata, quibus a Dei gratia non excludimur, et in quae frequentius labimur. vgl. Cat. Rom. II, 5. 40. Damit haben wir freilich wenig für die Begriffsbestimmung gewonnen, denn wir bewegen uns in einem vollständigen Cirkel: die Rechtfertigung wird verloren durch Todsünde, und Todsünde ist die, durch welche die Rechtfertigung verloren wird. Aus allem aber ergiebt sich, daß die kathol. Kirche den Unterschied weniger auf die Gesinnung des Menschen als auf das Material der Handlungen gründet, also mehr die groben und die leichten Vergehen nach der vulgären Bezeichnung unterschieden wissen will; diesen grenzenlosen Unterschied adoptirt auch das Trid. VI, 11 wirklich, wenn es dort heißt: levia et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur peccata. Die kathol. Kirche kann daher auch, wenn sie sagen will, was Todsünden seien, dies nur so bewerkstelligen, daß sie sie der Reihe nach aufzählt, wie z. B. Trid. VI, 15: non solum infideles, sed — quoque fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces, caeterosque omnes (welche denn?), qui lethalia committunt peccata. Nicht viel deutlicher ist (konnte es auch nicht sein) die Definition, welche uns Bellarm. amiss. grat. I, 2. giebt: lethalia sunt, quae hominem plane avertunt a Deo et quibus poena debetur aeterna; venialia, quae nonnihil impediunt cursum ad Deum, non tamen ab eo avertunt, et facili negotio expiantur; genauer I, 3 de discrimine peccati mortalis et venialis, daß Erlaßsünden solche seien, welche aus Unwissenheit oder Schwäche geübt werden (vgl. Cat. Rom. II, 4. 40: peccata quotidianae infirmitatis, quorum sensu et delectatione animus non permovetur) und non sunt contraria caritati Dei et proximi; nun fängt er aber auch an aufzuzählen: veniali a dicuntur — verbum otiosum, risus nimius et alia id genus, — peccata mortalia — periurium, adulterium similia.

[3]) Vgl. Trid. VI, 13 (oben) und 15: adversus etiam hominum quorundam callida ingenia, qui per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti, divinae legis doctrinam defendendo, quae a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces, caeterosque omnes, qui lethalia committunt peccata, a quibus cum divinae gratiae adiumento abstinere possunt, et pro quibus a Christi gratia separantur. can. 23: si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse iustificatum — anathema sit. can. 27: si quis dixerit, nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi praeterquam infideli-

Buße eingesetzt[4]), nur mit dem Unterschied von der in der Taufe erhaltenen Rechtfertigung, daß der Mensch durch die Buße nur Erlaß der Schuld und der ewigen Sündenstrafen erhält, während er die zeitlichen Sündenstrafen, wie das der Ernst der göttlichen Gerechtigkeit und noch andre gewichtige Gründe[5]) erfordern, selbst büßen muß. Die den Todsünden entgegenstehenden Erlaßsünden involviren eine solche Abkehr von Gott nicht, daß der Verlust der Rechtfertigung darnach eintrete; denn auch der Fromme ist vor ihnen nicht gesichert (§. 27); sie werden aber von jedem durch Reue leicht abgebüßt[6]).

F. Gnadenmittel.

Darunter versteht die katholische Kirche hauptsächlich nur die Sacramente, obwohl sie auch das Wort Gottes als eine cibus animae[1]) betrachtet, und die praedicatio verbi Dei neben den Sacramenten als das nothwendige Mittel zur Wirksammachung des Christen-

---

tatis peccato semel acceptam gratiam amitti; anathema sit. Cat. Rom. I, 11, 9: qui Deum mortali aliquo peccato offendit, quidquid meritorum ex Christi morte et cruce consecutus est, statim amittit, et omnino paradisi aditu, quem prius interclusum, Salvator noster passione sua omnibus patefecit, prohibetur.

[4]) Vgl. Trid. VI, 14: qui vero ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitando Deo per poenitentiae sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint. — Etenim pro iis, qui post baptismum in peccata labuntur, Christus Iesus sacramentum instituit poenitentiae. — (Doch muß er selbst büßen,) non quidem pro poena aeterna, quae vel sacramento, vel sacramenti voto, una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae, ut sacrae litterae docent, non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis, qui gratiae Dei, quam acceperunt, ingrati spiritum sanctum contristaverunt et templum Dei violare non sunt veriti. can. 29: Si quis dixerit, eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere; aut posse quidem, sed sola fide amissam iustitiam recuperare sine sacramento poenitentiae — anathema sit. can. 30: si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit. Mehr darüber siehe unten §. 36 in der Lehre von der Buße.

[5]) Vgl. unten §. 36.

[6]) Vgl. oben [2]).

[1]) Cat. Rom. IV, 13. 12: verbum Dei cibus est animae.

thums nennt[2]). Doch ist wohl darauf zu achten, daß nur von einer praedicatio verbi Dei die Rede ist, welche denn auch durch das Tridentinum (XXIV. 4) den Geistlichen, so wie andrerseits den Laien das audiendum verbi Dei, zur Pflicht gemacht wird, während das Lesen des schriftlichen Wortes Gottes nicht als Gnadenmittel in Betracht kommen kann, da es in der katholischen Kirche wenigstens von den Päpsten beschränkt worden ist (vgl. oben §. 19).

§. 29.

Von den Sacramenten überhaupt[1]).

Da einerseits der natürliche Mensch nicht durch sich selbst zur Rechtfertigung gelangen kann, und dieselbe ihrer Natur nach eine solche ist, daß er eine Mehrung derselben von Seiten Gottes sich verdienen kann; andrerseits der Mensch ein sinnlich-geistiges Wesen ist, auf den nur mittelst eines sinnlichen Mediums (res sensibus subiecta) eingewirkt werden kann, so bedarf es[2]), wenn man nicht eine fortgehende

[2]) Cat. Rom. II, 1. 20: Totum Christianum aedificium firmissimo quidem lapidis angularis fundamento innititur: verum, ni verbi Dei praedicatione et sacramentorum usu undique fulciatur, magnopere verendum est, ne magna ex parte labefactatum concidat, ut enim per sacramenta in vitam suscipimur: ut hoc veluti pabulo alimur, conservamur, augemur; vgl. auch Trid. VII, can. 10. Jedenfalls steht in Praxi die Geltung der Sacramente höher als die des Wortes; vgl. Nitzsch in den Studien und Kritiken. 1834. 4. H. p. 851.

[1]) Das Tridentinum hat in der 7. Session de sacramentis in genere gehandelt, ist aber dabei nur polemisch verfahren, indem es in 13 Canones die entgegenstehenden Ansichten verdammte. Daher läßt sich auch nicht alles, was hierher gehört, daraus entnehmen; wir werden vielmehr von dem Tridentinum selbst (sess. VII. prooem.) auf die einstimmige Lehre der Kirchenlehrer verwiesen, welche dann auch der Cat. Rom. vollständig wiedergiebt. Unter den Kirchenlehrern hat aber hauptsächlich der Augustin'sche Begriff vom Sacrament (sacramentum est signum rei sacrae sive invisibilis gratiae forma visibilis vgl. serm. 272. Opp. V. p. 1104; signacula rerum divinarum visibilia, in welchen res ipsae invisibiles honorantur vgl. de catech. rud. 50. Opp. VI. p. 293; signa, quae ad res divinas pertinent vgl. Ep. 138, 7; quasi verba visibilia vgl. c. Faust. Manich. 19, 16 u. a.) Geltung erlangt und es erscheint derselbe am ausgebildetsten bei Thom. Aquin. (summ. III. qu. 60—65), dessen Theorie das Tridentinum und der Cat. Rom. gänzlich zu der seinigen gemacht hat.

[2]) Cat. Rom. II, 1. 7: prima eius rei causa est humani ingenii imbecillitas: si quidem natura ita comparatam videmus, ut ad earum rerum notitiam, quae mente atque intelligentia comprehensae sunt, nisi per ea, quae aliquo sensu percipiuntur, nemini adspirare liceat etc.

unmittelbare Inspiration annehmen will, gewisser göttlicher Institute, durch welche Gott dem Menschen seine heiligende Gnade zuführt, vermehrt oder wiederherstellt[3]). Ein solches Institut, wo durch das sinnlich Wahrnehmbare die unsichtbare Gnade mitgetheilt wird, ist nun zunächst das geoffenbarte Wort Gottes selbst, sofern dadurch der Mensch zum Heil in Christo (vocatio) berufen und ihm eine beständige Seelenspeise geboten wird (vgl. oben); unmittelbarer aber wird dem Menschen die heiligende Gnade Gottes durch die sogenannten Sacramente mitgetheilt, welche also vor allem als Gnadenmittel zu betrachten sind. Es ist aber das Sacrament eine von Gott eingesetzte sinnlich wahrnehmbare Sache, mit der Kraft, die Heiligkeit und Gerechtigkeit ebensowohl zu bezeichnen als zu bewirken[4]). Solcher Sacramente giebt es sie-

---

[3]) Trid. VII, prooem.: sacramenta, per quae omnis vera iustitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur.

[4]) Cat. Rom. II, 1. 6: (sacramentum est) res sensibus subiecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et iustitiae tum significandae tum efficiendae vim habet. (II, 1. 3 wird die Definition Augustins d. civ. Dei 10, 5 adoptirt: sacramentum est signum rei sacrae und sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum, ad nostram iustificationem institutum). II, 1. 5: sacramenta signa sunt divinitus tradita, non ab hominibus inventa, quae rei cuiuspiam sacrae, quam declarant, efficientiam in se continere certo credimus. Darin liegt dreierlei, wie dies beispielsweise Cat. Rom. II, 4. 7. an dem Abendmahle gezeigt wird: etenim in eo signa sunt externa et sensibus subiecta; habet deinde gratiae significationem et efficientiam; praeterea de Christi institutione neque evangelistae neque apostoli, dubitandi locum relinquunt. Quae omnia cum in unum convenient ad sacramenti veritatem confirmandam, nullis aliis argumentis opus esse perspicitur. Also

a) zu jedem Sacramente gehört eine res sensibus subiecta, und zwar ist diese (Cat. Rom. II, 1. 8): non una tantum, quamvis unum signum constituit. Duo enim sunt, ex quibus quodlibet sacramentum conficitur: quorum alterum materiae rationem habet, atque elementum dicitur; alterum formae vim et verbum communi vocabulo appellatur.

b) Es muß von Christus selbst eingesetzt sein; vgl. Trid. VII, can. 1: si quis dixerit sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo, domino nostro, instituta — anathema sit. Um diese göttliche Einsetzung zu beweisen, wäre es zwar nicht nothwendig, daß sie in der Schrift berichtet wäre, denn die Kirche könnte sie auch durch die Tradition erhalten haben; doch führen die katholischen Theologen für alle Sacramente Bibelstellen an; vgl. Bellarm. de sacramentis in genere I, 14: Particula, quae requirit expressum mandatum seu institutionem divinam, aut requirit, ut hoc mandatum sit expressum in scripturis, aut satis est, si constat Deum hoc mandatum dedisse, licet in sacris

ben[5]), entsprechend den sieben Hauptbedürfnissen des Lebens, nämlich Taufe, Firmelung, Abendmahl, Buße, letzte Oelung, Priester-

litteris non habeatur ita expresse. Si hoc secundum sufficiat, admittimus particulam.

c) Jedes Sacrament muß die Bestimmung haben, die heiligende Gnade Gottes ebensowohl zu bezeichnen, als auch mitzutheilen d. h. die Sacramente sind nicht blos eingesetzt propter solam fidem nutriendam (Trid. VII, can. 5), auch nicht als bloße signa externa acceptae per fidem gratiae vel iustitiae, oder gar als bloße notae quaedam Christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus (Trid. VII, can. 6); sondern, obwohl sie das alles auch sind und ebenso ihre Bestimmung non solum ad fidem excitandam et exercendam (humanae mentis superbiam edomant et comprimunt, dum sensibilibus elementis subiicere nos cogimur), sed etiam ad charitatem inflammandam (Cat. Rom. II, 1. 7) nicht zu verkennen ist, — so ist doch ihre Hauptbestimmung, die gratia iustificans oder sanctificans (nicht bloß die Gnade der Sündenvergebung) ebensowohl zu bezeichnen, als auch mitzutheilen; vgl. Cat. Rom. II, 1. 18: (sacramenta in homine operantur gratiam illam) quam usitato a sacris doctoribus nomine, iustificantem vocamus. id. II, 1. 6: dei gratiam, quae nos sanctos efficit, ac omnium divinarum virtutum habitu exornat. Trid. VII, can. 6: si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, — anathema sit. Die heiligende Gnade besteht indeß in einer großen Mannigfaltigkeit, (Cat. Rom. II, 1. 13) und wird in jedem Sacramente anders aufgefaßt; in der Taufe z. B. erscheint sie als gratia regenerationis, in der Firmelung als gratia confirmationis und so fort. Uebrigens hat Gott, damit der Christ fester an die Wirkung der Sacramente glaube, dieselbe im Anfange der Kirche durch Wunder bezeugt; so bei der Taufe Christi, wo der hl. Geist in sichtbarer Gestalt einer Taube auf ihn herabkam; am Pfingstfest, wo der hl. Geist ebenfalls sichtbar ausgegossen ward (zur Bestätigung der Firmelung), und so oft initio nascentis ecclesiae, donec firmata iam fide et corroborata fieri desierunt; vgl. Cat. Rom. II, 1. 18. —

[5]) Die Zahl der Sacramente hat die katholische Kirche, quemadmodum ex scripturis probatur, et Patrum traditione ad nos pervenit, et conciliorum testatur auctoritate (Cat. Rom. II, 1. 11) auf sieben festgesetzt; vgl. Trid. VII, can. 1: si quis dixerit, — esse plura vel pauciora, quam septem sacramenta, videlicet baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, anathema sit. Auf den consensus patrum würde man sich hier allerdings schwerlich berufen können, denn die Kirchenlehrer (Chrysostomus und Augustin kennen nur 2, Dionysius Areopagita 6, Petrus Damiani 12) schwanken bis ins 12. Jahrh. bedeutend über die Zahl der Sacramente; sieben zählte zuerst der Bischof Otto von Bamberg im Jahr 1124 (vgl. Vita S. Ottonis, in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage III, 2. p. 41 und 62), und es ward diese Annahme erst durch die Auctorität des Petrus Lombardus (sent. IV. dist. 2. A) und das Decretum Gratiani allgemeiner, bis endlich das Conc. Florentinum im

weihe und Ehe. Obwohl die Sacramente im Ganzen zum Heile unbedingt nothwendig sind, so sind doch den Einzelnen nicht alle nothwendig[6]); auch sind sie an Reichthum und Art der Gnade verschieden[7]). Vor allem nothwendig sind die Taufe, Buße und Ordination[8]); der Würde

Jahr 1439 die Siebenzahl sanctionirte. So hat denn auch das Tridentinum die Siebenzahl von neuem bestätigt, und der Cat. Rom. beruft sich dabei nicht blos auf die historischen Zeugnisse der Kirche, sondern auch auf die Angemessenheit dieser Zahl in Bezug auf das religiöse Leben: vgl. Cat. Rom. II, 1. 12: Quod neque plura neque pauciora sacramenta numerentur, ex iis etiam rebus, quae per similitudinem a naturali vita ad spiritualem transferuntur, probabili quadam ratione ostendi poterit. Homini enim ad vivendum, vitamque conservandam, et ex sua reique publicae utilitate traducendam, haec septem necessaria videntur: ut scilicet in lucem edatur, augeatur, alatur; si in morbum incidat, sanetur; imbecillitas virium reficiatur; deinde quod ad rempublicam attinet, ut magistratus nunquam desint, quorum auctoritate et imperio regatur: ac postremo legitima sobolis propagatione se ipsum et humanum genus conservet. Quae omnia, quoniam vitae illi, qua anima Deo vivit, respondere satis apparet; ex iis facile sacramentorum numerus colligetur. Primus enim est baptismus, veluti caeterorum ianua, quo Christo renascimur. Deinde confirmatio, cuius virtute fit, ut divina gratia augeamur et roboremur. — Tum eucharistia, qua tanquam cibo vere coelesti spiritus noster alitur et sustinetur. — Sequitur quarto loco poenitentia, cuius ope sanitas amissa restituitur, postquam peccati vulnera accepimus. Postea vero extrema unctio, qua peccatorum reliquiae tolluntur et animi virtutes recreantur. — Sequitur ordo, quo publica sacramentorum ministeria perpetuo in ecclesia exercendi, sacrasque omnes functiones exsequendi potestas traditur. Postremo additur matrimonium, ut ex maris et feminae legitima et sancta coniunctione, filii ad Dei cultum et humani generis conservationem procreentur et religiose educentur.

[6]) Trid. VII, can. 4: si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam iustificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 7: gratiam, quam Christus nobis in ara crucis meruit, per sacramenta, quasi per alveum quendam in nos ipsos derivari oportet: aliter vero nemini ulla salutis spes reliqua esse poterit.

[7]) Trid. VII, can. 3: si quis dixerit haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 13: illud maxime animadvertendum est, quamvis omnia sacramenta divinam et admirabilem virtutem in se contineant, tamen non parem omnia et aequalem necessitatem, aut dignitatem, aut unam eandemque significandi vim habere.

[8]) Cat. Rom. II, 1. 13: Ex iis tria sunt, quae tametsi non eadem ratione, tamen prae caeteris necessaria dicuntur. Baptismum enim unicuique — Poenitentia vero illis tantummodo necessaria est, qui se post baptismum aliquo mortali peccato obstrinxerunt —. Ordo praeterea, etsi non singulis fidelibus, toti tamen ecclesiae omnino necessarius est.

nach am höchsten, weil am reichsten an der Gnadenfülle, steht das Abendmahl[9]). Drei, nämlich die Taufe, Firmelung und Ordination, drücken einen unauslöschlichen Charakter (character indelebilis) auf, und dürfen daher an demselben Individuum nicht wiederholt werden[10]).

Anmerk. Die alttestamentlichen Sacramente haben nur vorbildlich darauf hingewiesen, was durch die neutestamentlichen geleistet werden soll (Cat. Rom. II, 1. 18), und sind evangelii lege et gratia aufgehoben (Cat. Rom. II, 1. 2), schon weil ihnen die bestimmte forma verborum fehlt, ohne welche sacramenti ratio constare non possit (Cat. Rom. II, 1. 9). Daher sind sie von den neutestamentlichen wesentlich verschieden (Trid. VII, can. 2).

§. 30.

Wirkungsart der Sacramente. Ausspender und Empfänger.

Die Sacramente sind die Instrumente[1]), durch welche Gott dem Menschen die gratia iustificans mittheilt; als solchen hängt ihnen die Kraft rein objectiv an (continent gratiam) und sie wirken ex opere operato[2]) durch die ihnen schlechthin inwohnende Kraft, d. h. affirmativ, sie wirken schon durch die bloße stiftungsgemäße Ver-

---

[9]) Cat. Rom. II, 1. 13: si dignitas in sacramentis spectetur, eucharistia sanctitate et mysteriorum numero et magnitudine longe caeteris antecellit.

[10]) Trid. VI, can. 9: si quis dixerit in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 18: Alter vero sacramentorum effectus non quidem omnibus communis, sed trium tantummodo proprius, baptismi, confirmationis et ordinis sacri, est character, quem animae imprimunt. 19: Est character veluti insigne quoddam animae impressum, quod deleri nunquam potest, eique perpetuo inhaeret.

[1]) Cat. Rom. II, 1. 14: cum Deus sit, qui homines iustos efficiat, ipsa vero sacramenta iustitiae adipiscendae mirifica quaedam instrumenta sint, patet, unum eundemque Deum in Christo iustificationis et sacramentorum auctorem agnoscendum esse.

[2]) Trid. VII, can. 8: Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 17: Meminisse semper debent, sacramenta divinam quidem virtutem, quae illis inest, nunquam amittere.

richtung [ex eo, quod operatur][3]) negativ, ihre Wirkung ist nicht abhängig von der Gemüthsstimmung des Ausspenders und Empfängers [non ex opere operantis vel suscipientis][4]). Von Seiten des Empfängers wird nur verlangt, positiv: daß er die Intention habe das zu empfangen, was von der Kirche administrirt wird[5]); negativ: daß er der Wirkung des Sacraments kein Hinderniß entgegenstelle, was dann geschieht, wenn er es mit dem Vorsatz in seiner Sünde zu beharren empfängt[6]). Auf Seiten des Ausspenders thut es der Wir-

[3]) Trid. VII, can. 7: si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus, anathema sit.

[4]) Bellarm. de sacram. in genere II, 1: caeterum ex his omnibus id, quod active et proxime atque instrumentaliter efficit gratiam iustificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive operatum, ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis vel suscipientis.

[5]) Cat. Rom. II, 2. 30: quod ad sacramentum pertinet, perfectam eius rationem sine ulla dubitatione consequitur, si modo, cum rite baptizatur, in animo habeat id accipere, quod a sancta ecclesia administratur. Doch versteht sich, daß, zwar nicht die Wirkung des Sacraments an sich, aber doch der Grad der Wirkung, der größere oder geringere Segen des Sacraments von der würdigen Stimmung des Empfängers abhängt. Vgl. Cat. Rom. II, 2. 44: atque haec quidem sunt baptismi fructus, quos, si quidem sacramenti vim spectemus, aeque ad omnes pertinere dubitari non potest; sin autem quo quisque animo affectus ad illum suscipiendum accesserit, consideremus, plus minusque coelestis gratiae et fructus ad unum aliquem, quam ad alium pervenire, omnino fateri oportet.

[6]) Trid. VII, can. 6: si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, — anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 16: gratiae fructum nulla res impedire potest, nisi, qui ea suscipiunt, se ipsos tanto bono fraudare et spiritui sancto velint obsistere. II, 2. 30: (in Bezug auf die Taufe) plane constat, merito a sacra ablutione reiiciendum esse, cui in vitiis et peccatis perseverare propositum sit. Der Empfänger trägt also durch seine rechte Stimmung nicht etwa erst die Kraft in das Sacrament hinein, sondern er macht nur, daß das Sacrament nicht nicht wirken kann, er schiebt blos einen Riegel, ein Hinderniß zurück. Denkt man sich aber diesen Riegel hinweg, sagt Bellarmin (de sacram. in genere II, 1), so erscheint nothwendigerweise voluntas, fides et poenitentia an seiner Stelle (ein indifferentes Verhalten zum Sacrament ist also nach seiner Ansicht nicht denkbar) und man kann daher auch nicht blos negativ die Forderung an den Empfänger stellen, die Hindernisse wegzuräumen, sondern auch positiv: voluntas, fides et poenitentia in suscipiente adulto necessario requiruntur, ut dispositiones ex parte subiecti, non ut causae

fung der Sacramente keinen Eintrag, ob derselbe in einer Todsünde befangen ist, wenn nur derselbe das Sacrament einsetzungsgemäß administrirt und die Intention hat, das zu thuen, was die Kirche thut[7]). Doch hat sich die Kirche nicht genauer darüber erklärt, wie weit sich diese Intention erstrecken muß, und daher haben ihr die Theologen eine verschiedene Ausdeutung gegeben[8]). Gesetzmäßige Aus-

activae: non enim fides et poenitentia efficiunt gratiam sacramentalem, neque dant efficaciam sacramentis, sed solum tollunt obstacula, quae impedirent, ne sacramenta suam efficaciam exercere possent: unde in pueris, ubi non requiritur dispositio, sine his rebus fit iustificatio.

[7]) Trid. VII, can. 12: si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, anathema sit. Doch versteht es sich von selbst, daß jede unwürdige Administration für den Administranten eine Todsünde ist; vgl. Cat. Rom. II, 1. 17: Meminisse autem semper debent, sacramenta divinam quidem virtutem, quae illis inest, nunquam amittere; at vero impure ea ministrantibus aeternam perniciem et mortem afferre. id. II, 1. 16: ministri, quoniam in sacra illa functione non suam, sed Christi personam gerunt, ea re fit, ut, sive boni, sive mali sint, modo ea forma et materia utantur, quam ex Christi instituto semper ecclesia catholica servavit, idque facere proponant, quod ecclesia in ea administratione facit, vere sacramentum conficiant et conferant. Trid. VII, can. 11: si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit ecclesia, anathema sit.

[8]) Bellarm. de sacram. in genere I, 27: Sententia catholicorum est, requiri intentionem faciendi, quod facit ecclesia. Ita enim expresse habent concilium Tridentinum et concilium Florentinum in instructione Armenorum. Sunt autem hoc loco quaedam notanda. Primo, non ita requiri, ut minister habeat intentionem generalem faciendi, quod facit ecclesia, ut non possit habere particularem, imo melius est habere particularem, id est, conferendi sacramentum baptismi, absolutionis etc. Sed qui non nosset nostra mysteria, satis esset, si in generali intenderet facere, quod facit ecclesia: et hoc docent evangelia. Secundo, non est opus intendere, quod facit ecclesia Romana, sed quod facit vera ecclesia, quaecunque illa sit, vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani: ista enim in idem recidunt. — — qui intendit facere quod facit ecclesia Genevensis, intendit facere, quod facit ecclesia universalis, — quia putat illam esse membrum ecclesiae verae universalis. — Non tollit efficaciam sacramenti error ministri circa ecclesiam, sed defectus intentionis. Atque hinc est, quod in ecclesia catholica non rebaptizantur baptizati a Genevensibus. — Tertio, non requiritur necessario actualis intentio, nec sufficit habitualis, (qualis etiam in dormiente inesse potest; — alioqui baptizatus diceretur, si quis a dormiente vel ebrio baptizatus esset) sed virtualis requiritur et sufficit, quamvis danda sit opera, ut actualis habeatur. — Virtualis dicitur, cum actualis intentio in praesenti non adest ob aliquam evagationem mentis, tamen paulo ante adfuit

spender der Sacramente sind die ordinirten Priester, doch ist die Administration der Firmelung und Ordination den Bischöfen allein vorbehalten, und die Taufe dürfen in Nothfällen selbst Laien und Ungläubige gültig vollziehen, wenn sie nur einsetzungsgemäß verrichtet wird[9]).

§. 31.

Sacramentirliche Gebräuche und Ceremonien.

Um theils die Bedeutung der einzelnen Sacramente deutlicher zur Anschauung zu bringen, theils die fromme Stimmung in Hinsicht auf das Sacrament zu erhöhen, hat die Kirche in Gemäßheit der apostolischen Tradition gewisse Gebräuche und Ceremonien angeordnet. Obwohl sie nicht zum Wesen der Sacramente gehören, und daher die Unterlassung derselben der Wirkung des Sacramentes keinen Eintrag thut, so können sie doch außer in Nothfällen (z. B. bei der Nothtaufe) nicht ohne Versündigung weggelassen werden, und dürfen weder verachtet, noch willkührlich verändert werden[1]). Außer den

---

et in virtute illius fit operatio. Die kathol. Theologen sahen wohl ein, wie durch die Intention des Priesters die sonst ganz objectiv gehaltene Wirksamkeit der Sacramente wieder in Frage gestellt werde, und deuteten daher jene so latitudinarisch als möglich.

[9]) Trid. VII, can. 10: si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit. In Bezug auf Firmelung, Ordination und Taufe vgl. die betreffenden §. §.

[1]) Trid. XII, 5: cum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quaedam sumissa voce, alia vero clariore, in missa pronuntiarentur, instituit. Caeremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa, ex Apostolica disciplina et traditione, quo et maiestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitentur. Trid. XXII, can. 7: si quis dixerit, caeremonias, vestes et externa signa, quibus in missarum celebratione ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis, quam officia pietatis, anathema sit. Trid. VII, can. 13: si quis dixerit, receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit. Cat. Rom. II, 1. 10: ad materiam et formam (sacramenti) accedunt etiam caeremoniae, quae tametsi praetermitti sine peccato non possunt, nisi aliud facere ipsa necessitas cogat; tamen, si quando omittantur, quoniam rei naturam non attingunt, nihil de vera sacramenti ratione im-

Sacramenten besitzt übrigens die Kirche noch gewisse Sacramentalien, nämlich auf apostolischer Tradition ruhende Weihungen und Segnungen (consecrationes et benedictiones), welche zwar nicht unmittelbar (ex opere operato) göttliche Gnade zuführen, aber doch mittelbar einen großen geistigen Segen enthalten, und von Priestern, beziehentlich nur von Bischöfen, vollzogen werden[2]).

---

minui credendum est. Ac merito quidem a primis usque ecclesiae temporibus illud semper servatum est, ut sacramenta solemnibus quibusdam caeremoniis ministrarentur. Primum enim maxime decuit, sacris mysteriis eum religionis cultum tribuere, ut sancta sancte tractare videremur. Praeterea quae sacramento efficiuntur, caeremoniae ipsae magis declarant, ac veluti ante oculos ponunt, in earum rerum sanctitatem in animos fidelium altius imprimunt. Deinde vero mentes illorum, qui eas intuentur, et diligenter observant, ad sublimium rerum cogitationem erigunt, fidemque in eis et charitatem excitant. id. II, 2. 45: (caeremonias magno in honore esse oportere) id tum instituentium auctoritas, qui sine controversia sancti apostoli fuerunt, tum finis, cuius causa caeremonias adhiberi voluerunt, satis docet; ita enim sacramentum maiori cum religione ac sanctitate administrari, ac veluti ante oculos poni praeclara illa et eximia dona, quae in eo continentur, et in animos fidelium immensa Dei beneficia magis imprimi perspicuum est. Hierher gehört auch der Gebrauch der lateinischen Sprache im kathol. Cultus, hauptsächlich bei der Messe; vgl. Trid. XXII, 8: etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur. Vgl. dazu Apolog. conf. Aug. art. XII. p. 250: Adversarii longam declamationem habent de usu latinae linguae in missa, in qua suaviter ineptiunt, quomodo prosit indocto auditori in fide ecclesiae, missam non intellectam audire; videlicet fingunt ipsum opus audiendi cultum esse et prodesse sine intellectu. Gegen diesen Vorwurf würde allerdings das Tridentinum zu rechtfertigen sein, da es a. a. O. ausdrücklich den Geistlichen zur Pflicht macht, ut frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios ex iis, quae in missa leguntur, aliquid exponant. Doch dürfte es allerdinds in Praxi damit seine Richtigkeit haben, daß dem Volke Seitens der Geistlichen der Glaube gelassen wird, schon das bloße Anhören der Messe ohne Verständniß habe einen geistigen Nutzen.

[2]) Hierher gehören z. B. die Consecration des Taufwassers in der Oster- und Pfingstzeit, Cat. Rom. II, 2. 47; des Chrisma durch den Bischof am grünen Donnerstag zum Gebrauch bei der Firmelung Cat. Rom. II, 3. 6 u. 9; ferner des heiligen Oeles ebenfalls durch den Bischof zum Gebrauch bei der letzten Oelung Cat. Rom. II, 6. 5; des Weihwassers (aqua lustralis oder adspersoria), welches jeden Sonntag von neuem durch den Priester benedicirt wird, und womit sich jeder beim Eingange in die Kirche zu besprengen hat, wie es denn auch wieder zu andern Weihungen vielfältig gebraucht wird; denn alle zum Kirchengebrauch bestimmten Räume und Utensilien müssen zuvor einer bestimmten Weihe unterworfen werden. Noch bei vielen andern Gelegenheiten gewährt die Kirche gern ihre Benediction.

§. 32.

Taufe.

Die Taufe ist das Sacrament der Wiedergeburt durch das Wasser im Worte[1]). Es besteht wie jedes Sacrament aus Materie und Form. Die Materie ist das Wasser, die Form bilden die Worte: ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti[2]). Das Sacrament wird vollzogen durch dreimalige Besprengung mit Wasser unter Aussprechung der Taufformel[3]). Die Wirkung des

---

[1]) Cat. Rom. II, 2. 4: Quod ad rei definitionem attinet, — recte et apposite definitur, baptismum esse sacramentum regenerationis in verbo.

[2]) Cat. Rom. II, 2. 6: Materia sive elementum huius sacramenti est omne naturalis aquae genus (ohne Unterschied, ob Meerwasser, Sumpfwasser ꝛc.). Es wird in der Oster- und Pfingstzeit consecrirt addito mysticae unctionis oleo id. II, 2. 47. Die forma besteht in den oben angegebenen Worten, id. II, 2. 10, doch sind dieselben nicht gleich wesentlich, z. B. das ego (die griechische Kirche sagt: baptizatur), oder statt der Erwähnung aller drei Personen in der Dreieinigkeit nur in nomine Christi (wie die Apostel thaten); doch fordert der allgemeine Kirchengebrauch die Nennung aller drei Namen id. II, 2. 11.

[3]) Gleichgültig ist, ob die Taufe geschieht durch Begießen, Besprengen oder Untertauchen Cat. Rom. II, 2. 13; ebenso, ob gerade dreimaliges Besprengen id. II, 2. 14; non quamlibet corporis partem, sed potissimum caput abluendum, und zwar gleichzeitig mit den Sacramentsworten id. II, 2. 15. Der ganze Hergang bei der Taufe ist kurz folgender (vgl. Cat. Rom. II, 2. 46—60): An der Kirchenthür angekommen (die Unreinen dürfen noch nicht in den Tempel) werden die Täuflinge gefragt, was sie wollen (der voluntas suscipiendi baptismum ist ja erforderlich); hierauf werden vom Priester die hauptsächlichsten Glaubensstücke erklärt (gemäß dem Befehl docete omnes gentes, baptizantes etc.); es folgt der Exorcismus, geweihtes Salz in den Mund des Täuflings, Kreuzeszeichen über die Organe der fünf Sinne, Bestreichung der Nase und der Ohren mit Speichel; Herantreten an das Taufbecken, dreimalige abrenuntiatio diaboli, Abfragung des credo; dann auf Bejahung der Frage „willst du getauft sein" sogleich die eigentliche Taufe; nachher Salbung des Scheitels mit Chrisma, Ueberreichung eines weißen Kleides (Osterhemd), und einer brennenden Kerze; endlich Namengebung (aus dem Gebiet der Heiligennamen). — Bei jeder Taufe soll ein (höchstens zwei, und alsdann ein Mann und eine Frau) Pathe (patrinus, susceptor) zugegen sein (Trid. XXIV, de ref. matr. 24, 2. Cat. Rom. II, 2. 24); dazu sind nur fideles (Cat. Rom. II, 2. 20) zu wählen, aber nicht können Pathenstelle vertreten die leiblichen Eltern, haeretici, imprimis Iudaei, infideles (id. II, 2. 23). Die Taufe begründet eine affinitas spiritualis und daher ein Ehehinderniß 1) zwischen dem Täufer und dem Täufling, 2) zwischen den Pathen und dem Täufling, 3) zwischen den Pathen und den leiblichen Eltern (Trid. l. c.; Cat. Rom. II, 2. 21).

Sacramentes[4]) besteht in der Gewährung der vollen rechtfertigenden Gnade Gottes[5]), d. h. negativ in der Tilgung aller Schuld und Strafe der actuellen Sünden sowohl, als auch der Erbsünde[6]), nur daß von letzterer die fleischliche Lust (concupiscentia) als etwas dem Menschen Natürliches auch in dem Getauften zurückbleibt, jedoch ohne sündigen Charakter, vielmehr nur als ein der Tugendübung dienlicher Zündstoff zur Sünde[7]); positiv in Einflößung übernatürlicher Gnadenkräfte zur Heiligung[8]). Weil jeder Mensch mit der Erbsünde behaftet ist, so ist die Taufe zur Seligkeit absolut nothwendig[9]), und jedenfalls auch an Kindern zu vollziehen[10]). Sie drückt einen

---

4) Bedingung ist, daß vorausgeht voluntas suscipiendi baptismum und fides (bei Kindern stellvertretend die Eltern, oder wenn diese ungläubig sind universa sanctorum societas Cat. Rom. II, 2. 27. Trid. VII, can. 13), ferner Reue und Vorsatz der Besserung Cat. Rom. II, 2. 30.

5) Cat. Rom. II, 1. 4: baptismus, cum adhibitis certis et solemnibus verbis aqua extrinsecus abluimur, hoc significat: spiritus sancti virtute omnem peccati maculam et turpitudinem interius elui, et animas nostras praeclaro illo coelestis iustitiae dono augeri atque ornari: simulque ea corporis ablutio — illud in animo efficit, quod significat. Trid. V, 3 und VI, 4: siehe oben §. 24[7]).

6) Trid. VI, 14; V, 5 und Cat. Rom. I, 11. 2: siehe oben §. 24[8]). Cat. Rom. II, 2. 31: de vi baptismi — hoc primum tradere oportet, peccatum, sive a primis parentibus origine contractum, sive a nobis ipsis commissum, quamvis etiam adeo nefarium sit, ut ne cogitari quidem posse videatur, admirabili huius sacramenti virtute remitti et condonari. id. 33: in baptismo non solum peccata remittuntur, sed peccatorum etiam, et scelerum poenae omnes a Deo benigne condonantur.

7) Vgl. die Belegstellen §. 24[11]).

8) Vgl. die Belegstellen §. 24[7]) und §. 27[2]).

9) Trid. VII, de bapt. can. 5: si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem, anathema sit. Trid. VI, 4: siehe §. 24[7]). Cat. Rom. II, 2. 25: doceantur, omnibus hominibus baptismi legem a Domino praescriptam esse, ita ut, nisi per baptismi gratiam Deo renascantur, in sempiternam miseriam et interitum a parentibus, sive illi fideles, sive infideles sint, procreentur.

10) Trid. V, 3: si quis — negat ipsum Christi meritum per baptismi sacramentum — tam adultis quam parvulis applicari, anathema sit. 4: si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiam si fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis, in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur, anathema sit. — ex traditione apostolorum etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo

character indelebilis auf und darf daher in keinem Falle wiederholt werden, ja es wird selbst die Ketzertaufe, sobald sie einsetzungsgemäß verrichtet worden ist, als gültig angesehen[11]). Wegen

---

in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Trid. VII, can. 13: si quis dixerit, parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos: aut praestare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae, anathema sit. Cat. Rom. II, 2. 26: Legem baptismi ab evangelista Ioanne descriptam, non solum de iis, qui adulta aetate sunt, sed etiam de pueris infantibus intelligendam esse, idque ab apostolica traditione ecclesiam accepisse, communis patrum sententia et auctoritas confirmat. (Darauf folgen die hergebrachten Beweisstellen für die Kindertaufe aus der Schrift: Matth. 19, 14; Mark. 10, 14; 2 Cor. 1, 16; das Analogon der Beschneidung an den Kindern, die Nothwendigkeit wegen der Erbsünde.) Daran knüpft sich die Frage, was aus den Kindern wird, welche vor der Taufe sterben. Nach der strengen Consequenz der Lehre von der Erbsünde müßte die katholische Kirche die ewige Verdammniß derselben behaupten, wie dies Augustin thut; allein die Kirche hat sich vor der Härte dieses Urtheils gescheut, und sowohl das Tridentinum, als auch der Cat. Rom. übergehen daher diesen Punkt ganz; doch scheint letzterer die ewige Verdammniß im Sinne zu haben, da er die Eltern vor dem Aufschube der Kindertaufe warnt, cum pueris infantibus nulla alia salutis comparandae ratio relicta sit.; vgl. Cat. Rom. II, 2. 28. Indeß hat als die allgemeinere Ansicht in der Kirche wohl die zu gelten, daß für die ungetauften Kinder im Jenseits ein besondrer Ort, limbus infantum, sei, wo sie zwar der Seligkeit entbehren (poena damni), aber keine positiven Strafen erdulden; vgl. Bellarm. purgator. 2, 6. Doch würde diese Ansicht streng genommen dies involviren, daß die Strafe der Erbsünde überhaupt nur in einer poena damni bestehe, und daher haben andre, nach dem Vorgang des Dun Scotus, die Ansicht aufgestellt, daß die Kinder (schon im Mutterleibe) durch das desiderium baptismi (siehe unten) als getauft betrachtet werden müßten. Vgl. Klee, Dogmat. 1. Aufl. III. p. 119.

[11]) Trid. VII, de sacr. in gen. 9 und Cat. Rom. II, 1. 18: siehe oben §. 29[10]). Trid. VII, de bapt. can. 13: siehe oben[10]). Trid. XIV, de poenit. 2: Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel effecit; nam hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito baptismo ablui, cum id in ecclesia catholica nulla ratione liceat, sed etc. Cat. Rom. II, 2. 41: Praeterea per baptismum consignamur charactere, qui ex anima deleri nunquam potest. — ex characteris vi et natura ab ecclesia definitum est, baptismi sacramentum nulla ratione iterandum esse. Auch bei Ketzern nicht, wenn die Taufe einsetzungsgemäß an ihnen vollzogen worden ist. Trid. VII, 4; ebenso nicht bei Renegaten; Trid. VII, 11. Die Frage ist noch zu beantworten, wie man sich in solchen Fällen verhalten solle, wo es zweifelhaft ist, ob Jemand schon getauft sei. Alsdann geschieht die Taufe bedingungsweise mit der Formel: (Cat. Rom. II,

der Nothwendigkeit dieses Sacramentes zum Heile ist jede Verzögerung der Taufe gefährlich und verwerflich, und es dürfen daher in Nothfällen auch Laien, selbst Nichtchristen die Taufe, jedoch unter Weglassung der Taufceremonien, vollziehen[12]). Bei unverschuldeter Versäumniß ist das bloße Verlangen oder Gelübde der Taufe genügend [desiderium oder votum baptismi][13]).

§. 33.
Firmelung.

Die Firmelung ist nicht etwa eine bloße Ceremonie, in welcher der Erwachsene sein Taufgelübde bestätigt oder sein Glaubensbekenntniß vor der Kirche ablegt, sondern sie ist ein wahres und eigentliches, von Christo eingesetztes Sacrament[1]). Die Materie des Sacra-

---

2. 42:) si baptizatus es, te iterum non baptizo; si vero nondum baptizatus es, ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.

[12]) Zur Administration der Taufe sind bestimmt für gewöhnlich die Bischöfe und Priester, dann die Diaconen (aber nur mit Erlaubniß jener) und endlich in Nothfällen selbst Laien und Nichtchristen, jedoch sine solemnibus caeremoniis Cat. Rom. II, 2. 18; doch ist stets diese Classenfolge zu beobachten, so daß die nächstfolgende Classe nur in Abwesenheit der vorhergehenden zur Taufe berechtigt ist; unter den Laien kommen wiederum zuerst die Wehmütter, dann die Männer, dann die Frauen Cat. Rom. II, 2. 19. — Aus demselben Grunde, aus welchem die Kirche die Nothtaufe gestattet, muß sie auch jedes unnöthige Verschieben der Taufe verwerflich finden. Trid. VII. can. 12: si quis dixerit, neminem esse baptizandum, nisi ea aetate, qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, anathema sit. Cat. Rom. II, 2. 28: hortandi sunt magnopere fideles, ut liberos suos, quamprimum id sine periculo facere liceat, ad ecclesiam deferendos, et solemnibus caeremoniis baptizandos curent.

[13]) Cat. Rom. II, 2. 29: illis, qui rationis usu praediti sunt, baptismi suscipiendi propositum atque consilium, et malae actae vitae poenitentia satis futura est ad gratiam et iustitiam, si repentinus aliquis casus impediat, quo minus salutari aqua ablui possint. Trid. VI, 4: translatio — in statum gratiae — sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest. Ueber die Bluttaufe der Märtyrer (baptismus sanguinis) enthalten die Symbole nichts. Die Glockentaufe gehört den Sacramentalien an; vgl. Art. Smalc. p. 337. Form. Conc. p. 750. Conf. Scot. neg. bei Niem. p. 358. Schmid, Liturgik II, p. 557.

[1]) Trid. VII. de confirm. can. 1: si quis dixerit, confirmationem baptizatorum otiosam caeremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum; aut olim nihil aliud fuisse, quam catechesin quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant, anathema sit. Cat. Rom. II, 3. 3: in confirmatione veram et propriam sacramenti ratio-

mentes besteht in der (Handauflegung und) Salbung mit geweihtem Chrisma[2]). Die **Form** in den Worten: signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine P. et F. et Sp. S.[3]) Die **Wirkung** ist Mehrung der Taufgnade und Erstarkung des innern Menschen zu den mit dem Eintritt in die Welt sich mehrenden Kämpfen gegen alle Versuchungen[4]). Das Sacrament wird an Ge-

---

nem catholica ecclesia semper agnovit. 5: a pastoribus explicandum est, Christum dominum non solum eius auctorem fuisse, sed, sancto Fabiano Pontifice Romano teste — chrismatis ritum et verba, quibus in eius administratione catholica ecclesia utitur praecepisse. Außer der sanctorum patrum consentiens auctoritas werden als Belege für den Gebrauch des Sacraments angeführt die Schriftzeugnisse **Ephes.** 4, 30. **Röm.** 5, 5. **Apgsch.** 8, 17; 19, 6. **Hebr.** 6, 4.

[2]) Ueber die **Materie** sind die kathol. Theologen nicht ganz einig. Bald erklären sie die Handauflegung (nach Apgsch. 8, 17; 19, 6; Hebr. 6, 2), bald die Salbung (nach 2 Cor. 1, 21; Ephes. 1, 13; 1 Joh. 2, 20. 27) allein für wesentlich, bald beide zusammen. Der Cat. Rom. II, 3. 6 erklärt das Chrisma allein für die Materie, und zwar illud unguentum, quod ex oleo et balsamo, solenni episcopi consecratione conficitur; denn so hat der Herr selbst bei der Einsetzung des Abendmahls nach dem Zeugniß der Väter die confectionem chrismatis gelehrt (Cat. Rom. II, 3. 6. u. 9). Daher wird auch das Chrisma am grünen Donnerstag von dem Bischof geweiht.

[3]) Cat. Rom. II, 3. 2. und 10: his verbis forma confirmationis absolvitur: Signo te etc. . . Quamquam, si etiam ratione aliqua probari non possit, hanc esse huius sacramenti veram et absolutam formam; ecclesiae catholicae auctoritas, cuius magisterio ita semper edocti fuimus, non patitur nos ea de re quidquam dubitare.

[4]) Cat. Rom. II, 1. 12: confirmatio, cuius virtute fit, ut divina gratia augeamur et roboremur. II, 3. 2: qui baptizatus est, cum ab episcopo sacro chrismate ungitur, additis solemnibus illis verbis: Signo te etc., nisi aliud sacramenti efficientiam impediat, novae virtutis robore firmior atque adeo perfectus Christi miles esse incipit. II, 3. 4: cum baptismi gratia homines in novam vitam gignantur, confirmationis autem sacramento, qui iam geniti sunt, viri evadant: Evacuatis, quae erant parvuli 1 Cor. 13, 11 satis intelligitur, quantum in naturali vita generatio ab incremento distat, tantundem inter se differre baptismum, qui regenerandi vim habet; et confirmationem, cuius virtute fideles augescunt, et perfectum animi robur assumunt. Praeterea, — ubi animus in novam aliquam difficultatem incurrit, facile perspici potest, — maxime conducere, fidelium animos alia gratia confirmari, ut nullo poenarum, suppliciorum, mortis periculo aut metu a verae fidei confessione deterreantur. — In baptismate homo ad militiam recipitur, et in confirmatione confirmatur ad pugnam. In fonte baptismatis Spiritus S. plenitudinem tribuit ad innocentiam, confirmatione autem perfectionem ad gratiam ministrat. In baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum ad pugnam confirmamur. In baptismo abluimur, post baptismum roboramur. Regeneratio per se salvat

tauften[5]) vom siebenten Jahre an vollzogen, doch ist es nicht unbedingt nothwendig zur Seligkeit[6]). Da es einen unauslöschlichen Charakter in die Seele eindrückt, so darf es nicht an demselben Individuum wiederholt werden[7]). Nur der Bischof hat das Recht, dies Sacrament zu verwalten[8]).

---

in pace baptismum recipientes, confirmatio armat atque instruit ad agones. Da Gnade ohne Sündenvergebung nicht gedacht werden kann, so versteht sich von selbst (Cat. Rom. II, 3. 16): ut peccata etiam condonet et remittat, quoniam gratiam simul cum peccato ne fingere quidem nobis licet. Sed praeter haec, quae cum aliis sacramentis communia censenda sunt, primum quidem illud proprie confirmationi tribuitur, quod baptismi gratiam perficit; qui enim per baptismum christiani effecti sunt, quasi infantes modo geniti teneritatem adhuc et mollitiem quendam habent, ac deinde chrismatis sacramento adversus omnes carnis, mundi, et diaboli impetus robustiores fiunt: et eorum animus in fide omnino confirmatur ad confitendum et glorificandum nomen Domini nostri Iesu Christi, ex quo etiam nomen ipsum inventum esse nemo dubitarit.

[5]) Trid. VII, 1: si quis dixerit, confirmationem baptizatorum etc. Cat. Rom. II, 3. 14: illud etiam observandum est, omnibus quidem post baptismum confirmationis sacramentum posse administrari, sed minus tamen expedire hoc fieri antequam pueri rationis usum habuerint, quare si duodecimus annus exspectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit. Cat. Rom. II, 3. 15: bei den Erwachsenen wird vorausgesetzt, eos non solum fidem et pietatem adferre, sed graviora etiam peccata, quae admiserunt, ex animo delere; daher werden Beichte, Fasten und andere fromme Uebungen als Vorbereitung empfohlen, wie denn auch, ut non nisi ieiuni hoc sacramentum susciperent.

[6]) Cat. Rom. II, 3. 13: docendum est hoc sacramentum eiusmodi necessitatem non habere, ut sine eo salvus quis esse non possit. Quamquam vero necessarium non est, a nemine tamen praetermitii debet. II, 3. 14: neque enim confirmatio ad salutis necessitatem instituta est.

[7]) Cat. Rom. II, 3. 17: habet praeterea confirmatio eam vim, ut characterem imprimat, quo fit, ut nulla unquam ratione iterari possit.

[8]) Trid. VII, 3: si quis dixerit, sancta confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit. Cat. Rom. II, 3. 11: solum episcopum huius sacramenti conficiendi ordinariam potestatem habere, sacrae literae ostendunt. Es folgt der Beweis aus Apgesch. 8, 14: die Getauften in Samaria hatten den hl. Geist noch nicht; deswegen wurden die Apostel Petrus und Johannes (also Bischöfe) zu ihnen gesendet, daß sie die Hände auf sie legten, quo in loco licet videri eum, qui baptizaverat, quod tantum esset diaconus, confirmandi potestatem nullam habuisse, sed munus illud perfectioribus ministris, hoc est Apostolis, reservatum esse.

Die Firmelung geschieht gewöhnlich zu Pfingsten: Cat. Rom. II, 3. 1.

§. 34.

Abendmahl.

Das Abendmahl [Eucharistie, Sacrament des Altars][1]) ward von Christo bei seinem letzten Mahle mit den Jüngern nicht blos als Gedächtnißfeier seines Todes, sondern als wahrhaftiges Sacrament eingesetzt[2]) und mit der reichsten Gnadenfülle ausgestattet[3]); denn in dem Abendmahle wird der unter den Gestalten des Brodes und Weines gegenwärtige, wahrhaftige und substantielle Christus selbst als geistige Seelenspeise zur Ernährung und Stärkung des innern Menschen gewährt[4]). Die Materie des Sacraments besteht in einem Doppelten: in ungesäuertem Waizenbrode

---

und 19. Die feststehenden Ceremonien sind: Salbung der Stirn in Gestalt des Kreuzes, als Streiter für das Kreuz, Cat. Rom. II, 3. 18; Backenstreich, ut meminerit se tanquam fortem athletam paratum esse oportere ad omnia adversa invicto animo pro Christi nomine ferenda; endlich pacis imprecatio; Cat. Rom. II, 3. 20. Zur Firmelung werden wie zu der Taufe Pathen hinzugezogen, und es begründet dies dasselbe Affinitätsverhältniß, wie bei der Taufe; Trid. XXIV. de ref. matr. c. 2. Cat. Rom. II, 3. 12.

[1]) Vorzugsweise gebraucht die Kirche den Namen Eucharistia, weil dieses Wort ebensowohl die bona gratia (den Reichthum der Gnade) als die gratiarum actio für dieselbe (wie auch Christus panem accipiens fregit et gratias egit) ausdrückt; vgl. Cat. Rom. II, 4. 3. Außerdem kommen vor die Namen sacramentum altaris (weil nur dieses Sacrament am Altar verrichtet wird), sacr. pacis et charitatis, sacrificium, communio, viaticum, coena; vgl. Cat. Rom. II, 4. 4—5.

[2]) Trid. XIII, 2. Cat. Rom. II, 4. 2 und 11.

[3]) Cat. Rom. II, 1. 13: eucharistia, sanctitate et mysteriorum numero et magnitudine longe caeteris (sacramentis) antecellit. Trid. XIII, 3: illud in eucharistia excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur; at in eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est.

[4]) Trid. XIII, 1: principio docet sancta synodus —, in almo sanctae eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum nostrum Iesum Christum, verum Deum atque hominem, vere, realiter ac substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri. Trid. XIII, can. 1: si quis negaverit, in sanctissimae eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate domini nostri Iesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo, ut in signo, vel figura, aut virtute, anathema sit. Trid. XIII, 2: sumi autem voluit sacramentum hoc tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur. Vgl. die weitere Erörterung im Folgenden.

und in mit etwas Wasser vermischtem Weine[5]). Die Form des Sacraments sind die Consecrationsworte, bei dem Brode „hoc est corpus meum“, bei dem Weine hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum“[6]). Durch die Consecrationsworte geht mit den Elementen eine substantielle Umwandlung (transsubstantiatio) vor; es wird nämlich durch die göttliche Allmacht auf dem Wege der Wandlung (conversio) die Substanz des Brodes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi umgesetzt, so daß vom Brod und Wein hinfort nur noch die Accidentien (Gestalt, Geschmack, Geruch) übrig sind[7]). Leib und Blut können

---

[5]) Cat. Rom. II, 4. 12: duplex itaque est huius sacramenti materia: altera panis ex tritico confectus, (id. 14:) altera vinum ex vitis fructu expressum, cui modicum aquae permistum sit. Daß das Waizenbrod ungesäuert sei, hat die Kirche den Griechen gegenüber festgestellt, doch ist dies nichts so Wesentliches, daß nicht im Nothfalle auch gesäuertes Brod angewendet werden könnte; vgl. Cat. Rom. II, 4. 13. Als Form des Brodes hat die Kirche die Hostien vorgeschrieben. Die Vermischung des Weines mit Wasser hat die Kirche aus verschiedenen Gründen angeordnet, (Trid. XXII, 7:) tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur; tum etiam quia ex latere eius aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum hac mixtione recolitur; et cum aquae in apocalypsi beati Ioannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur. Doch ist die Beimischung von Wasser, obwohl sie ohne Todsünde nicht unterlassen werden kann, nicht etwas so Wesentliches, ut, si desit, sacramentum constare non possit; vgl. Cat. Rom. II, 4. 16.

[6]) Cat. Rom. II, 4. 18—20: die übrigen Worte der Einsetzung ad sacramentum conficiendum omnino necessaria non sunt.

[7]) Trid. XIII, 4: quoniam autem Christus redemptor noster, corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit, ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius, quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata. Trid. XIII, 1 und can. 1: vgl. oben[4]). Trid. XIII, can. 2: si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini, una cum corpore et sanguine domini nostri Iesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat, anathema sit. Cat. Rom. II, 4. 22: nullam in eo elementorum substantiam remanere, quamvis nihil a sensibus magis alienum et remotum videri possit. — accidentia, quae aut oculis cernuntur aut aliis sensibus percipiuntur, sine ulla re subiecta esse, mira quadam atque inexplicabili ratione. Ac panis quidem

aber wegen der natürlichen Concomitanz nicht gegenwärtig sein ohne die Seele Christi, und wegen der untrennbaren Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur Christi zu einer Person nicht ohne die Gottheit Christi, so daß nun in den Elementen und jedem Theilchen derselben der ganze wahrhaftige Christus[8]), wie er einst auf Erden und

---

et vini accidentia omnia licet videre; quae tamen nulli substantiae inhaerent, sed per se ipsa constant, cum panis et vini substantia in ipsum domini corpus et sanguinem ita mutetur, ut panis et vini substantia omnino esse desinat. Bestimmter erklärt noch der Cat. Rom. II, 4. 31, daß die substantielle Gegenwart Christi nicht erfolge vel loci mutatione, vel creatione, sondern eben durch eine Transsubstantiation, (ibid. II, 4. 34:) sine ulla Domini nostri mutatione; neque enim Christus aut generatur, aut mutatur, aut augescit, sed in sua substantia totus permanet. — Non quod ipsum corpus assumptum de coelo descendat, sed quod ipse panis et vinum in corpus et sanguinem Christi transmutentur. Dabei werden die Gläubigen ermahnt (ibid. 35:) ne curiosius inquirant, quo pacto ea mutatio fieri possit; nec enim percipi a nobis potest, nec in naturalibus mutationibus, aut in ipsa rerum creatione eius rei exemplum aliquod habemus, verum quid hoc sit fide cognoscendum est; hoc quo modo fiat, non curiosius inquirendum. Wie man sich nun die Gegenwart zu denken habe, beschreibt er weiter II, 4. 36: docendum est, Christum Dominum in hoc sacramento ut in loco non esse, etenim locus res ipsas consequitur, et comprehendit ut magnitudine aliqua praeditae sunt, Christum vero Dominum ea ratione in sacramento esse non dicimus, ut magnus aut parvus est, quod ad quantitatem attinet; sed ut substantia est; substantia enim panis in Christi substantiam, non in magnitudinem aut quantitatem convertitur, nemo vero dubitat substantiam aeque in parvo atque in magno spatio contineri, nam et aëris substantia totaque eius natura, sic in parva ut in magna aëris parte — insit necesse est. Vgl. dazu Trid. XIII, 1: nec enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dextram patris iu coelis assideat, iuxta modum existendi naturalem et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata, assequi possumus, et constantissime credere debemus.

[8]) Trid. XIII, 3: semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate [vgl. XIII can. 1. oben[4])] existere; sed corpus quidem sub specie panis et sanguinem sub vini specie ex vi verborum; ipsum autem corpus sub specie vini et sanguinem sub specie panis animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur. Divinitatem porro propter admirabilem illam eius cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter verissimum est, tantundem sub alterutra specie atque sub utraque contineri; totus enim et integer Christus sub panis,

jetzt im Himmel lebt[9]), substantiell vorhanden ist. Als solcher bleibt er gegenwärtig vom Augenblicke der Consecration an bis zur völligen Consumtion der geweihten Elemente, und es wird demgemäß auch eine Asservation derselben bis zum völligen Verbrauch stattfinden müssen.[10]) Ist aber der persönliche substantielle Christus, also auch seine Gottheit, in den Elementen gegenwärtig, so wird er auch in denselben verehrt und angebetet[11]) werden müssen (adoratio). Eine weitere Folge ist,

---

specie et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie et sub eius partibus existit. Trid. XIII, can. 3: si quis negaverit, in venerabili sacramento eucharistiae sub unaquaque specie, et sub singulis cuiusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit. Ganz ebenso Cat. Rom. II, 4. 28.

9) Trid. XIII, 5: illum eundem Deum praesentem in eo adesse credimus, quem Pater aeternus introducens in orbem dicit: et adorent eum etc. Cat. Rom. II, 4. 22: fides catholica credit, — verum Christi Domini corpus, illud idem, quod natum ex virgine, in coelis sedet ad dexteram Patris, hoc sacramento contineri. Trid. XIII, 1: siehe oben 7).

10) Demgemäß ist Christus auch gegenwärtig vor, nach und außer allem sacramentirlichen Gebrauch. Trid. XIII, can. 4: si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi, sed tantum in usu dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis (von der Aufbewahrung des Weines wird nichts erwähnt, weil diesen der Priester stets völlig austrinkt) seu particulis consecratis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Christi, anathema sit. Trid. XIII, 3: reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur; at in eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est; nondum enim eucharistiam de manu Domini apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret corpus suum esse, quod praebebat. Cat. Rom. II, 4. 9: caetera sacramenta materiae usu perficiuntur, dum scilicet alicui administrari ea contingit. — at vero ad eucharistiae perfectionem satis est ipsius materiae consecratio; utrumque enim sacramentum esse non desinit, quamvis in pyxide asservetur. Trid. XIII, 6: consuetudo asservandi in sacrario sanctam eucharistiam adeo antiqua est, ut eam saeculum etiam Nicaeni Concilii agnoverit. ibid. can. 7: si quis dixerit, non licere sacram eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam, — anathema sit.

11) Die Adoration geschieht durch Kniebeugung, und zwar sind die Fälle, wo sie stattfindet, 1) während der Messe nach der jedesmaligen Elevation der Hostie (Monstranz) und des Kelchs durch den Priester; 2) außer der Messe a) wenn die Hostie als Venerabile auf dem Altar ausgestellt ist, b) wenn sie zu Kranken getragen wird, c) bei der feierlichen Circumgestation am Frohnleichnamsfeste Trid. XIII; can. 6: si quis dixerit, in sancto eucharistiae sacramento Christum unigenitum Dei filium non esse cultu latriae, etiam externo, adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus, secundum laudabilem et

daß, da in jedem der beiden Elemente, ja in jedem Theilchen derselben, der ganze Christus gegenwärtig ist, der Empfänger auch in jedem von beiden den ganzen Christus erhält. Deshalb würde es auch dem Sacramente keinen Eintrag thuen, wenn eins von beiden dem Empfänger entzogen würde, und die Kirche hält es daher nicht nur für erlaubt, sondern aus mehrfachen Gründen sogar für rathsamer, nur den administrirenden Priester sub utraque specie, die Laien und nicht Amt haltenden Priester aber sub una communiciren zu lassen, d. h. ihnen nur das Brod zum Genuß darzureichen[12]). Die Wir-

universalem ecclesiae sanctae ritum et consuetudinem, solemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum et eius adoratores esse idololatras, anathema sit. Trid. XIII, 5: nullus dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in catholica ecclesia semper recepto, latriae cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant. — nam illum eundem Deum praesentem in eo adesse credimus, quem Pater aeternus introducens in orbem terrarum, dicit: et adorent eum etc. ibid. VI: deferri ipsam sacram eucharistiam ad infirmos — praeterquam, quod cum summa aequitate et ratione coniunctum est, tum multis in conciliis praeceptum invenitur, et vetustissimae catholicae ecclesiae more est observatum. ibid. can. 7: si quis dixerit, non licere — ut sacra eucharistia ad infirmos honorifice deferatur, anathema sit. In Bezug auf das zur dankbaren Feier des Transsubstantiationswunders von Urban IV. 1264 eingeführte und von Clemens V. 1311 bestätigte Frohnleichnamsfest (festum corporis Christi) sagt noch das Trid. XIII, 5: declarat praeterea sancta synodus, pie et religiose admodum in Dei ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die praecelsum hoc venerabile sacramentum singulari veneratione ac solemnitate celebraretur, utque in processionibus reverenter et honorifice illud per vias et loca publica circumferretur. Aequissimum est enim, sacros aliquos statutos esse dies, cum Christiani omnes singulari ac rara quadam significatione gratos et memores testentur animos erga communem Dominum et Redemptorem pro tam ineffabili et plane divino beneficio, quo mortis eius victoria et triumphus repraesentatur. Atque sic quidem oportuit victricem veritatem de mendacio et haeresi triumphum agere; ut eius adversarii in conspectu tanti splendoris et in tanta universae ecclesiae laetitia positi, vel debilitati et fracti tabescant, vel pudore affecti et confusi aliquando resipiscant

[12]) Das Tridentinum leugnet allerdings nicht, daß Christus das Abendmahl in beiderlei Gestalt eingesetzt und den Aposteln gereicht habe, sondern es ist nur der Ansicht, daß die Laien und die nicht administrirenden Priester nicht verpflichtet seien, sub utraque zu communiciren, da Christus den Genuß beider Elemente nirgends geboten und die communio sub una die alte kirchliche Sitte für sich habe, weswegen es denn auch der Kirche zustehen müsse, daraus ein positives Gesetz zu machen, sobald sie es für das Heil ihrer Glieder rathsamer

kung[13]) des Sacraments besteht im Allgemeinen in einer geistigen Ernährung und Stärkung des innern Menschen, d. h. im Einzelnen:

---

finde (vgl. Trid. XXI, 2). Das hat sie nun gethan, hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit, et pro lege habendam decrevit (Trid. ibid.) weil sie dafür graves et iustas caussas hatte, wie sie der Cat. Rom. (II, 4. 50 vgl. unten) vollständig darlegt. Doch hat sich das Tridentinum sess. 21. (am Schluß der Canones) für eine spätere Erörterung vorbehalten, zu bestimmen, ob in gewissen Fällen und unter welchen Bedingungen es thunlich sei, von der Kelchentziehung abzusehen, welcher Vorbehalt aber am Schlusse der 22. Session in einem besondern decretum super petitione concessionis calicis dahin modificirt ward, daß es dem Ermessen des Papstes anheimgegeben werden solle, in welchen Fällen er den Kelchgenuß gestatten wolle, qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile reipublicae christianae et salutare petentibus usum calicis fore iudicaverit. So ward factisch den Königen von Frankreich bei der Krönung zu Rheims die Communion sub utraque als Auszeichnung verwilligt, und ebenso ist ganzen Ländern, namentlich öſtreichischen Staaten, der Kelchgenuß nachgelassen worden, wenngleich später der Gebrauch des Kelchs wieder eingestellt worden ist. Daß aber die administrirenden Priester allein das Recht des Kelchsgenusses haben, rechtfertigt die katholische Kirche so: jede Eucharistie ist zugleich ein Opfer, zur Vollständigkeit des Opfers gehört aber, daß auch das Blut Christi besonders dargebracht und genossen werde; ferner: den Aposteln hat Christus den Kelch gereicht mit den Worten: „Trinket alle daraus", d. h. alle Apostel, und mithin auch als ihre Nachfolger alle Priester (Bischöfe?). — Vgl. zu Obigem: Trid. XXI, 1: sancta ipsa synodus, a Sp. S., qui spiritus est sapientiae et intellectus, spiritus consilii et pietatis, edocta atque ipsius ecclesiae iudicium et consuetudinem secuta, declarat et docet, nullo divino praecepto laicos et clericos non conficientes obligari ad eucharistiae sacramentum sub utraque specie sumendum; neque ullo pacto salva fide dubitari posse, quin illis alterius speciei communio ad salutem sufficiat. can. 1: si quis dixerit, ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sanctissimi eucharistiae sacramenti sumere debere, anathema sit. cap. 3: insuper declarat, quamvis Redemptor noster, ut antea dictum est, in suprema illa coena hoc sacramentum in duabus speciebus instituerit et apostolis tradiderit, tamen fatendum esse, etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque sacramentum sumi, ac propterea, quod ad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt. can. 3: si quis negaverit, totum et integrum Christum, omnium gratiarum fontem et auctorem, sub una panis specie sumi, quia, ut quidam falso asserunt, non secundum ipsius Christi constitutionem sub utraque specie sumatur, anathema sit. Von den gravibus et iustis caussis, welche die Kirche für die Kelchentziehung aufgestellt hat, führt das Tridentinum (21, 2) nur die an, daß Christus Joh. 6, 51. 58 auch vom Brode allein sage, qui manducat hunc panem, vivet in aeternum, so gut wie er in derselben Rede sagte: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam

1) es bewahrt vor Todsünden, 2) wirkt Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen, 3) ist ein Unterpfand der zukünftigen Herrlichkeit, 4) knüpft das Band der Gläubigen mit Christo und unter einander enger, 5) zähmt die fleischliche Lust, 6) entzündet Liebe, Glaube und Hoffnung. Trotz seines Gnadenreichthums ist das Abendmahl nicht unbedingt zum Heile nothwendig, weil die Todsünden schon im Bußsacrament vergeben sind, doch soll jeder erwachsene Christ nach Anordnung der Kirche

---

aeternam; dagegen fügt der Cat. Rom. II, 4. 50 noch folgende hinzu: 1) von dem Wein wird leicht etwas verschüttet; 2) bei der Aufbewahrung des consecrirten Weines für Kranke würde er leicht sauer werden; 3) viele können den Wein, ja nicht einmal den Geruch desselben vertragen; 4) an vielen Orten giebt es keinen Wein; 5) deinde, quod maxime omnium ad rem pertinet, convellenda erat eorum haeresis, qui negabant, sub utraque specie totum Christum esse; — sunt et aliae rationes. Als solche führen die Theologen noch an: 6) Brodbrechen = Abendmahlfeiern Act. 20, 7; 7) Christus selbst hat Luk. 24, 30 den Aposteln nur das Brod gebrochen; 8) 1. Cor. 11, 27. Was die consuetudo der Kirche anbetrifft, auf welche sich das Tridentinum beruft, so findet sich der Gebrauch, den Laien blos in Wein getauchtes Brod zu reichen, oder den Wein ihnen ganz zu entziehen, schon im 12. Jahrh., obgleich frühere Päpste, wie Leo der Große und Gelasius I. die Kelchentziehung ein grande sacrilegium nannten, und noch jetzt selbst ein Papst, Paschalis II., der Neuerung entgegentrat. Im 13. Jahrh. ward dieser Gebrauch schon ziemlich allgemein und erhielt auf dem Concil zu Costnitz 1417 die kirchliche Sanction. Vgl. J. A. Schmid, commentt. de fatis calicis eucharistici in eccles. Rom. Helmst. 1708. L. T. Spittler, Geschichte des Kelchs im Abendmahl. Lemgo 1780. Bossuet, Abhandl. über die Communion unter beiden Gestalten; a. d. Französ. mit Anmerk. v. Regel. Bamb. 1780. 8.

[13]) Trid. XIII, 2: sumi voluit (Christus) sacramentum hoc tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit: qui manducat me, et ipse vivet propter me; et tanquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur. Pignus praeterea id esse voluit futurae nostrae gloriae et perpetuae felicitatis, adeoque symbolum unius illius corporis, cuius ipse caput existit, cuique nos, tanquam membra arctissima, fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit, ut id ipsum omnes diceremus nec essent in nobis schismata. can. 5: si quis dixerit, vel praecipuum fructum sanctissimae eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios effectus provenire, anathema sit. Cat. Rom. II, 4. 11: tria sunt, quae nobis hoc sacramento indicantur. Primum est Christi Domini passio. Alterum est divina et coelestis gratia, quae praesens ad animam alendam et conservandam hoc sacramento tribuitur. Tertium est, quod futurum pronuntiat, aeternae iucunditatis et gloriae fructus, quos in coelesti patria ex Dei promissione capiamus. Ausführlicher Cat. Rom. II. 4. 40, vorzüglich auch carnis libidinem cohibet ac reprimit.

wenigstens einmal zu Ostern communiciren[14]). Das **Kinderabendmahl** ist unstatthaft[15]). Die Laien sollen das Sacrament vom Priester empfangen, die administrirenden Priester aber sich selbst communiciren[16]). Zum **würdigen Genuß** ist die gewissenhafteste Vorbereitung (**Beichte**) nöthig; wer unwürdig genießt, empfängt allerdings auch den leibhaftigen Christus, aber es nützt ihm nichts, wie auch dem todten Körper die Speise nichts nützt, sondern es gereicht ihm vielmehr zum Tod und zur Verdammniß[17]).

---

[14]) Trid. XIII, 9: si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis saltem in Paschale ad communicandum iuxta praeceptum sanctae matris ecclesiae, anathema sit. Cat. Rom. II, 4. 45. 46.

[15]) Trid. XXI, 4: denique eadem sancta synodus docet, parvulos usu rationis carentes, nulla obligari necessitate ad sacramentalem eucharistiae communionem: siquidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati adeptam iam filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Cat. Rom. II, 4. 47. Wann das Kind zum Abendmahl reif sei, ist dem Ermessen der Eltern und Priester überlassen id. 48.

[16]) Trid. XIII, 8: in sacramentali autem sumptione semper in ecclesia Dei mos fuit, ut laici a sacerdotibus communionem acciperent; sacerdotes autem celebrantes se ipsos communicarent: qui mos, tanquam ex traditione apostolica descendens, iure ac merito retineri debet. can. 10: si quis dixerit, non licere sacerdoti celebranti se ipsum communicare, anathema sit. Cat. Rom. II, 4. 51; ja die Laien dürfen nicht einmal die heiligen Gefäße berühren: ibid. ut quacunque ratione tanti sacramenti dignitati consuleretur, non modo eius administrandi potestas solis sacerdotibus data est, sed lege etiam ecclesia vetuit, ne quis, nisi consecratus esset, sacra vasa, lintea, et alia instrumenta, quae ad illius confectionem necessaria sunt, tractare aut tangere audeat, modo gravis aliqua necessitas non incideret.

[17]) Trid. XIII, 7: (Niemand solle zu einem so heiligen Werke absque magna reverentia et sanctitate accedere) quare communicare volenti revocandum est in memoriam eius (apostoli) praeceptum: Probet se ipsum homo. Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat, quod a Christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris, quod si, necessitate urgente, sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur. can. 11: si quis dixerit solam fidem esse sufficientem praeparationem ad sumendum sanctissimae eucharistiae sacramentum, anathema sit. Et, ne tantum sacramentum indigne atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta synodus, illis, quos conscientia peccati mortalis

§. 35.

Meßopfer.

Die Eucharistie, sofern sie durchgängige Wiederholung der letzten Mahlzeit Christi ist, ist nicht blos eine Sacramentshandlung, sondern zugleich eine Opferhandlung[1]). Als nämlich Christus bei seiner letzten Mahlzeit die Eucharistie einsetzte, deutete er mit den Worten „das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird", und „das ist mein Blut, das für euch vergossen wird", zugleich darauf hin, daß er sich in diesem Augenblicke Gott selbst unter der Gestalt des Brodes und Weines für sie zum Opfer darbringe; die Worte „solches thuet zu meinem Gedächtniß" beziehen sich also nicht blos auf die Wiederholung des Sacraments, sondern auch auf die Wiederholung des Opfers, wie denn aus denselben Worten erhellt, daß er damit den Aposteln und deren Nachfolgern das Amt des Opferns, d. h. das Priesterthum übertragen hat[2]). Die Möglichkeit aber der Sichselbstdarbringung Christi

---

gravat, quantumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario praemittendam esse sacramentalem confessionem. Si quis autem contrarium docere, praedicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere praesumpserit, eo ipso excommunicatus existat. Cat. Rom. II, 4. 40: constat, quemadmodum mortuis corporibus naturale alimentum nihil prodest, ita etiam animae, quae spiritu non vivit, sacra mysteria non prodesse. id. 42: deinde vero fideles intelligant, quemadmodum, si optime affecto et praeparato animo eucharistiam aliquis sumat, amplissimis coelestis gratiae muneribus ornatur; ita contra, si imparatus accipiat, non solum nihil commodi, sed maxima etiam incommoda et detrimenta eum accipere. Auch leiblich wird man sich vorbereiten müssen, daher (id. 44:) ieiuni ad sacram mensam accedere debemus, ita ut saltem a dimidia antecedentis die nocte — nihil omnino comederimus aut biberimus. Postulat etiam tanti sacramenti dignitas, ut, qui matrimonio iuncti sunt, aliquot dies a concubitu uxorum abstineant.

[1]) Das Verhältniß des Sacraments zum Opfer ist dies: durch die Consecration ist der substantielle Christus gegenwärtig geworden; derselbe wird nun ebensowohl den Gläubigen als geistige Nahrung mitgetheilt, als Gott zum Opfer mit derselben Wirkung, wie ehemals, dargebracht werden können. Bis zur Gegenwärtigmachung Christi dient also dieselbe Handlung beiden Zwecken, dem Sacrament wie dem Opfer, aber indem nun die Elemente genossen werden, vollendet sich das Sacrament, und indem sich Christus durch die Hand des Priesters Gott darbringt, vollendet sich das Opfer. Daraus ergiebt sich, daß kein Opfer möglich ohne das Sacrament (Consecration), wohl aber das Sacrament ohne Opfer (z. B. Krankencommunion); vgl. Cat. Rom. II, 4. 55.

[2]) Trid. XXII, 1: in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacri-

als Opfer unter der Gestalt des Brodes und Weines war damit gegeben, daß durch die Worte „das ist mein Leib ꝛc." die Umwandlung der Elemente in den Leib Christi bereits vor sich gegangen war; und so ist denn die Wiederholung dieses Opfers durch die Hand des Priesters eben auch nur erst in Folge der Transsubstantiation möglich. Ohne die substantielle Gegenwart des leibhaftigen Christus wäre keine Opferung desselben denkbar. Dieses Meßopfer (sacrificium missae, oder missa schlechthin) unterscheidet sich von dem Kreuzesopfer nur dadurch, daß jenes ein unblutiges ist, dieses ein blutiges war[3]); im Uebrigen aber bleibt dieselbe opfernde (durch die Hand des Priesters) und dieselbe sich opfernde Person, nur die Art der Opferung ist verschieden[4]). Ebenso

---

ficium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur, sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earundem rerum symbolis apostolicis, quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit; et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: hoc facite in meam commemorationem, uti semper catholica ecclesia intellexit et docuit. Dabei beruft sich das Tridentinum weiter darauf, daß Christi letzte Mahlzeit eine Paschamahlzeit, also wie dieses (?) Opfer und Mahlzeit zugleich gewesen sei; ferner auf 1 Cor. 10, 21., wo mensa Christi und mensa daemoniorum in einer Parallele genannt würden, mensa daemon. sei aber = Altar, Opferstätte, also müsse auch mensa Christi dahin gedeutet werden; endlich wird noch auf die Weissagung Malach. 1, 11. Bezug genommen. Vgl. auch Cat. Rom. II, 4. 56—59 und Trid. XXII, can. 1. 2.

[3]) Trid. XXII, 2: quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruente obtulit, docet sancta synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut, si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Huius quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata, etiam ingentia dimittit. Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. Cuius quidem oblationis cruentae, inquam, fructus per hanc uberrime percipiuntur: tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite iuxta apostolorum traditionem offertur.

[4]) Vgl. [3]) und Cat. Rom. II, 4. 60: unum et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in missa peragitur, et quod in cruce oblatum est:

ist die Wirksamkeit beider Opfer dieselbe; nur daß die Früchte des Kreuzesopfers bei der Messe bestimmter (durch ausdrückliche Namhaftmachung, commemoratio) auf Einzelne oder ganze Gemeinschaften bezogen und denselben applicirt werden. Somit ist auch das Meßopfer weit entfernt, das Verdienst des Kreuzesopfers herabzusetzen, im Gegentheil trägt es nur dazu bei, dasselbe fruchtbringender zu machen[5]). Obwohl alle Opferzwecke sich in demselben vereinigen, so ist es doch, wie das Kreuzesopfer, hauptsächlich ein Sühnopfer[6]), durch welches aber den Gläubigen nicht zunächst und unmittelbar Vergebung der Sünden, der Schuld und ewigen Sündenstrafen, sondern die Gnadengabe der Buße (und so mittelbar auch Vergebung der Todsünden) und Erlaß der etwa noch rückständigen zeitlichen Sündenstrafen zu Theil wird. Wem diese Frucht zu Gute kommen soll, hängt nach der Natur des Opfers nur von der Bestimmung des Opfernden ab, und daher wird es für Abwesende ebensogut wie für Anwesende, für Lebende wie für Todte (die Seelen im Fegfeuer) dargebracht werden können[7]). — Nach

quemadmodum una est et eadem hostia, Christus videlicet Dominus noster, qui se ipsum in ara crucis semel tantummodo cruentum immolavit. Neque enim cruenta et incruenta hostia duae sunt hostiae, sed una tantum: cuius sacrificium, postquam Dominus ita praecepit, hoc facite in meam commemorationem, in eucharistia quotidie instauratur. 61: prorsus unus et idem sacerdos est Christus Dominus: nam ministri, qui sacrificium faciunt, non suam sed Christi personam suscipiunt, cum eius corpus et sanguinem conficiunt, id quod et ipsius consecrationis verbis ostenditur; neque enim sacerdos inquit: hoc est corpus Christi, sed: hoc est corpus meum, personam videlicet Christi Domini gerens, panis et vini substantiam in veram eius corporis et sanguinis substantiam convertit.

5) Vgl. 3) und Trid. XXII, can. 4: si quis dixerit blasphemiam irrogari sanctissimo Christi sacrificio, in cruce peracto, per missae sacrificium, aut illi per hoc derogari, anathema sit.

6) Vgl. 3) und Trid. XXII, can. 3: si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, — anathema sit. vgl. Cat. Rom. II, 4. 62.

7) Vgl. 3) und Trid. XXII, can. 3: si quis dixerit, missae sacrificium — soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit. Cat. Rom. II, 4. 63: ea est vis huius sacrificii, ut non solum immolanti et sumenti prosit, sed omnibus etiam fidelibus, sive illi nobiscum in terris vivant, sive iam in Domino mortui nondum plane expiati sint. Neque enim minus ex apostolorum certissima traditione pro his utiliter offertur, quam pro vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus, ac quibusvis calamitatibus et angu-

alle dem ist das Meßopfer diejenige Handlung, in welcher der auf die Consecration des Priesters durch substantielle Wandelung der Abendmahlselemente gegenwärtig gewordne leibhaftige Christus sich, wie einst am Kreuze für das Heil der Welt, so jetzt auf unblutige Weise durch die Hand des Priesters Gott zum Opfer darbringt, um das Verdienst seines Kreuzestodes allen Einzelnen zu appliciren.

Anmerkung. Die Messe, welche nur in Kirchen oder geweihten Kapellen (Trid. XXII, decret. de observandis et evitandis in celebratione missae), und zwar am Altar abgehalten wird, ist mit reichen Ceremonien ausgestattet, die im Wesentlichen den Gang Christi zum Kreuze symbolisch darstellen sollen und bis ins Einzelnste vorgeschrieben sind (Trid. XXII, 4. 5). Es zerfällt aber der ganze Meßcultus in drei Haupttheile (vgl. das Missale Romanum): 1) das Offertorium: wie Christus bei der letzten Mahlzeit sich darstellte als den zu Opfernden und die Jüngergemeinde als die, für welche das Opfer geschehen sollte, so wird in der Messe Brod und Wein, als der zu opfernde leibhaftige Christus, und die Gemeinde (oder Einzelne) als der zu versöhnende Theil vom Priester Gott dargestellt; 2) die Consecration: es folgt die Wandlung der Elemente durch die Consecrationsworte des Priesters und die Vollziehung des Opfers mit angemessener Symbolisirung; das ist der höchste Moment in der Messe; 3) die Communion, die Beziehung des Opfers auf die, für welche es dargebracht wird. Selbstcommunion des Priesters, und, wenn Laien communiciren, die Darreichung des Brodes an diese. Im erstern Falle ist es missa privata (obwohl nur uneigentlich, partim, quod in eis populus spiritualiter communicet, partim quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus celebratur Trid. XXII, 6), in letzterem missa publica. Der Messe haltende Priester ist nur ein Werkzeug, also hängt die Wirkung der Messe nicht von seiner Stimmung ab (Trid. XXII, 1. Cat. Rom. II, 4. 52); die Laien sollen

---

stiis. — Die Kirche läßt bisweilen auch Messen lesen in honorem et memoriam Sanctorum; wie das zu verstehen sei, sagt das Trid. XXII, 3: et quamvis in honorem et memoriam Sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit: unde nec sacerdos dicere solet: Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris. Vgl. auch can. 5. und Cat. Rom. II, 4. 57.

der Messe mit würdiger Haltung und frommem Sinn beiwohnen (Trid. XXII. decret. de observandis et evitandis in celebratione missae). Nur ein geweihter Priester darf die Messe lesen (Trid. XXII, can. 2), und zwar wegen der Gleichförmigkeit und weil vor Gott die Sprache gleichgültig ist, nicht in der Landessprache, sondern nach kirchlicher Sitte in der lateinischen Sprache; für die Laien, welche dieselbe nicht verstehen, ist dies keine Beeinträchtigung, da sie theils aus den symbolischen Handlungen auch ohne das Verständniß der priesterlichen Worte leicht deren Inhalt abnehmen können, theils die Priester angewiesen sind, von Zeit zu Zeit sowohl die Vorlesungen als auch die Ceremonien bei der Messe zu erklären (Trid. XXII, 8). Ebendeswegen ist auch dagegen nichts einzuwenden, daß der Theil der Messe, in welchen die Hauptmomente fallen (die sogenannte Stillmesse), so wie die Consecrationsworte summissa voce proferuntur (Trid. XXII, can. 9), da es für diese höchsten Momente keinen würdigeren Ausdruck giebt als Stille. Die Messe soll der Priester nüchtern lesen (Cat. Rom. II, 4. 6), und zwar non aliis quam debitis horis (Vormittags Trid. XXII. decret. de observ.). Nur für katholische Christen dürfen Messen gelesen werden (daher die katholische Kirche sich neuerlich weigerte, ein Todtenamt für den verstorbenen Großherzog von Baden zu halten).

§. 36.

Buße.

Da im Menschen auch nach der Taufe die concupiscentia carnis bleibt (§. 24. 32), und er in Folge dessen wieder in Todsünden fallen und der Rechtfertigung verlustig ergehen kann (§. 28.), so ist der Kirche ein Mittel nothwendig, um die nach der Taufe verlorne Gnade der Rechtfertigung wiederherzustellen. Dazu hat Christus das Sacrament der Buße (poenitentia) eingesetzt[1]). Zu diesem Sacrament gehören

---

[1]) Trid. XIV, 1: si ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum esset, ut iustitiam, in baptismo ipsius beneficio et gratia susceptam, constanter tuerentur; non fuisset opus, aliud ab ipso baptismo sacramentum ad peccatorum remissionem esse institutum. Quoniam autem Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum; illis etiam vitae remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem et daemonis potestatem tradidissent, sacramentum videlicet poenitentiae, quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur. — Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus, insufflavit in discipulos

nach göttlicher Einsetzung, also iure divino, auf der Seite des Empfängers drei Stücke[2]): 1) die Reue [contritio][3]), noch unterschieden von

---

suos, dicens: Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata (Ioa. 20, 22), remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt. can. 1: si quis dixerit, in catholica ecclesia poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum, anathema sit. Cat. Rom. I, 11. 2: cum igitur (weil wir nach der Taufe immer wieder sündigen) necesse fuerit in ecclesia potestatem esse peccata remittendi, alia etiam ratione, quam baptismi sacramento, claves regni coelorum illi concreditae sunt, quibus possint unicuique poenitenti, etiam si usque ad extremam vitae diem peccasset, delicta condonari. Clarissima huius rei testimonia in sacris litteris habemus: Matth. 16, 19; 18, 18; Ioa. 20, 22. Trid. VI, 14 und can. 29: siehe §. 24[12]).

[2]) Als Sacrament muß es auch eine forma und eine materia haben; erstere besteht in den Absolutionsworten: ego te absolvo etc.; letztere ist nur eine quasi materia, bestehend in den drei Stücken: Reue, Beichte und Genugthuung; als materia remota können nach Cat. Rom. II, 5. 12. die zu vergebenden Sünden angesehen werden; vgl. Trid. XIV, 3: docet praeterea sancta synodus sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo etc. — Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio. Qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem, ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur. can. 4: si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materiam sacramenti poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur, aut dixerit, duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scilicet incussos conscientiae, agnito peccato et fidem conceptam ex evangelio, vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata, anathema sit. Trid. VI, 14: unde docendum est, poenitentiam post lapsum multo aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis et eorum detestationem, aut cor contritum et humiliatum, verum etiam eorundem sacramentalem confessionem, saltem in voto et suo tempore faciendam, et sacerdotalem absolutionem, itemque satisfactionem per ieiunia etc.

[3]) Trid. XIV, 4: contritio, quae primum locum inter dictos poenitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero. — Declarat igitur sancta synodus, hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere. can. 5: si quis dixerit, eam contritionem, quae paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis et aeternae damnationis incursum, cum proposito melioris vitae, non esse veram et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, sed

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

der attritio[4]), d. i. Schmerz über und Abscheu vor der Sünde, mit dem festen Vorsatze, die Sünde hinfort zu meiden aus Liebe zu Gott. Daß es in dem Menschen zu dieser Reue komme, dazu ist die nothwendige Voraussetzung der Glaube[5]), aber, eben weil Voraussetzung, ist derselbe kein Theil der Buße. Die Reue allein aber reicht noch nicht hin, sondern (Trid. XIV, 4): ita demum ad remissionem peccatorum praeparat, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua coniunctus sit, quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Das, was noch erforderlich ist, ist nämlich 2) die Beichte [confessio oris, auricularis][6]), d. h. eine Aufzählung

facere hominem hypocritam et magis peccatorem, demum illam esse dolorem coactum et non liberum et voluntarium, anathema sit.

[4]) Trid. XIV, 4: docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludet, cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit.

[5]) Cat. Rom. II, 5. 5: in eo certe, quem poenitet, fides poenitentiam antecedat, necesse est, neque enim potest quisquam se ad Deum convertere, qui fide careat, ex quo fit, ut nullo modo poenitentiae pars recte dici possit; vgl. Trid. XIV, 3 und can. 4.

[6]) Trid. XIV, 5: ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata, universa ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere: quia Dominus noster Iesus Christus e terris ascensurus ad coelos sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tanquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint: quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntient. Constat enim, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non posse, neque aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere duntaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent. Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientia habent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint, et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis,

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

aller bewußten Todsünden einzeln mit den wesentlichsten Umständen vor dem Beichtvater (die peccata venialia brauchen nicht gebeichtet zu wer-

quae in manifesto admittuntur: nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter, citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt. Verum cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant, necesse est, omnium etiam veniam, cum aperta et verecunda confessione a Deo quaerere. Itaque dum omnia, quae memoriae occurrunt, peccata, Christi fideles confiteri student, procul dubio omnia divinae misericordiae agnoscenda exponunt; qui vero secus faciunt, et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem remittendum proponunt: si enim erubescat aegrotus vulnus medico detegere, quod ignorat, medicina non curat. Colligitur praeterea, etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant: quod sine illis peccata ipsa neque a poenitentibus integre exponantur, nec iudicibus innotescant, et fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, et poenam, quam oportet, pro illis poenitentibus imponere. — Reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum propheta dicimus: ab occultis meis munda me Domine. Ipsa vero huiusmodi confessionis difficultas, ac peccata detegendi verecundia, gravis quidem videri posset, nisi tot tantisque commodis et consolationibus levaretur, quae omnibus, digne ad hoc sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur. Caeterum, quoad modum conferendi secreto apud solum sacerdotem, etsi Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum, et sui humiliationem, cum ob aliorum exemplum, tum ob ecclesiae offensae aedificationem, delicta sua publice confiteri possit: non est tamen hoc divino praecepto mandatum, nec satis consulte humana aliqua lege praeciperetur, ut delicta, praesertim secreta, publica essent confessione aperienda. (Auch sei es falsch, zu behaupten, diese confessio auricularis sei erst durch das Lateranconcil d. J. 1215 eingeführt worden, da die Väter damals nur bestätigen wollten, quod iure divino necessarium et institutum esse intellexerant.) Vgl. Trid. XIV, can. 6—8; über das Einzelne auch Cat. Rom. II, 5. 32—46. Aus diesen Bestimmungen des Trid. ergiebt sich also, daß die Beichte zwar öffentlich (natürlich mit Aufzählung der einzelnen Sünden) geschehen kann, aus verschiedenen Gründen aber die Ohrenbeichte vorzuziehen ist. Wer eine Todsünde wissentlich verschweigt, bringt sich nicht blos um den ganzen Nutzen des Sacraments, (indem ihm die verschwiegene Sünde nicht mit vergeben werden kann, er also noch in Todsünde befangen bleibt), sondern begeht eben dadurch eine neue Todsünde. Es ist in dieser Beichte aller Todsünden keine Gewissensquälerei (carnificina conscientiarum) zu suchen, weil eine aus Unkenntniß nicht gebeichtete Sünde sogleich das Sacrament unwirksam mache, da ja die unbewußten mitgebeichtet werden in den Worten ab occultis meis munda me domine. Der Priester hat übrigens das Gebeichtete streng zu verschweigen; Cat. Rom. II, 5, 32. 50. Die Beichte geschieht im Beichtstuhl, und zwar stets mündlich, weder per nuncium, noch per litteras;

den, weil sie leicht selbst abgebüßt werden können ohne so ernste Buße, doch ist es rathsam, auch sie zu beichten). Diese Beichte hat nicht blos einen großen sittlichen Nutzen für den Beichtenden, sondern sie ist auch absolut nothwendig für den Beichtvater, weil dieser eine cognitio caussae haben muß, ehe er die Absolution ertheilen und die entsprechenden satisfactiones auflegen kann. Es ist nämlich die Absolution[7]), in welcher nun, nachdem der Bußfertige gebeichtet hat, der Priester als von Gott dazu bestellter Richter handelnd eintritt, ein rein richterlicher Act, durch welchen der Bußfertige mit Gültigkeit auch vor Gott von seinen Sünden losgesprochen wird und ihm nur die verwirkten zeitlichen Strafen zu eigner Abbüßung behalten wer-

---

ibid. 45. Außer zur cognitio causae für den Beichtvater ist diese Beichte auch für den Beichtenden selbst nothwendig und von großem sittlichen Nutzen, denn (Cat. Rom. II, 5. 32:) 1) der Bußfertige gelangt nur so zur wahren Selbstkenntniß; 2) es gehört eine Selbstüberwindung dazu, und diese ist der Anfang aller Besserung; 3) sie bekundet erst die wahre Reue und 4) die Furcht vor derselben wird manchen von der Sünde zurückhalten.

[7]) So ist das Hauptmoment des ganzen Sacraments; vgl. Trid. XIV, 3: in qua praecipue ipsius (sacramenti) vis sita est. Cat. Rom. II, 5, 9. 10. Zur Ertheilung der Absolution sind nur die Priester, quos Christus sui ipsius vicarios in terris reliquit (Trid. XIV, 5) befugt, wie es (Trid. XIV, 1:) universorum patrum consensus semper intellexit, potestatem remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos post baptismum lapsos, apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatum. Daher werden verworfen (Trid. XIV, 6:) doctrinae omnes, quae ad alios quosvis homines praeter episcopos et sacerdotes, clavium ministerium perniciose extendunt. Die Priester, welche diese Gewalt durch die Ordination erhalten haben, werden, selbst wenn sie in Todsünden befangen sind, die Absolution mit Gültigkeit ertheilen. Es ist aber die Absolution ein rein richterlicher Act, non solum nudum ministerium vel annuntiandi evangelium vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso, velut a iudice sententia pronuntiatur. Als von Gott dazu bestellte Richter dürfen die Priester nur denen, welche ihrem Richteramte untergeben sind, Absolution ertheilen, (Trid. XIV, 7:) quoniam natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat seratur, persuasum semper in ecclesia Dei fuit, et verissimum esse, synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem. Daher wird es auch nur zu billigen sein, wenn die Absolution gewisser größerer Verbrechen (reservatio casuum) nur den oberen Kirchenbeamten oder dem Papste vorbehalten ist, quam reservationem, consonum est divinae auctoritati, non tantum in externa politia, sed etiam coram Deo vim habere. Nur in articulo mortis kann jeder Priester von jedem Verbrechen absolviren. Vgl. zu dem Allen die entsprechenden Canones Trid. XIV, can. 9—11, und Cat. Rom. II, 5. 47—51.

den[8]). Daher gehört eben zur Vollendung des Sacraments noch als dritter Theil 3) die Genugthuung[9]) (satisfactio operis), d. h. der Buß-

---

[8]) Trid. VI, 14 und can. 30: siehe oben §. 28[4]): ferner Trid. XIV, 8: sancta synodus declarat, falsum omnino esse et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiam poena condonetur. can. 12: si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo, satisfactionemque poenitentium non esse aliam quam fidem, qua apprehendunt Christum pro eis satisfecisse, anathema sit. Als Gründe, warum Gott die zeitlichen Strafen nicht mit erlasse, giebt das Trid. XIV, 8 folgende an: 1) in der Bibel kommen Beispiele vor, wo Gott die zeitlichen Strafen trotz wahrer Reue nicht erließ (vgl. Cat. Rom. II, 5. 54); 2) Gottes Gerechtigkeit erfordert es, daß er gegen die, welchen er schon einmal in der Taufe ihre Sünden vergeben hatte, das zweite Mal strenger sei; 3) das wird den Menschen behutsamer machen, daß er nicht wieder sündigt; 4) das was uns von den abzubüßenden Sünden noch anhängt, der vitiosus habitus, wird durch das Streben nach ganz andersartigen Handlungen am besten ausgetilgt werden. Dazu fügt noch der Cat. Rom. II, 5. 55: der durch unsre Vergehen beleidigten Kirche muß auch eine Satisfaction gegeben werden; für Andere wird unser Beispiel lehrreich sein.

[9]) Vor allem ist nothwendig, daß der Schuldige so viel als möglich seine Schuld compensirt, daher denn der Priester nach angehörter Beichte nicht eher absolviren soll, als bis der Schuldige, si quid ille forte de re aut de existimatione proximi detraxerit, es demselben restituirt oder wenigstens zu restituiren versprochen hat; vgl. Cat. Rom. II, 5. 62. Dagegen, wo es sich um Compensation des wider Gott Gesündigten handelt, muß erst die Absolution vorangehen, ehe die satisfactiones beginnen können, da ja erst, nachdem wir wieder mit Gott versöhnt sind, es uns möglich wird, Gott wohlgefällige Werke zu thun; Cat. Rom. II, 5. 58. Diese Compensation wird dazu dienen, die sonst unausbleiblich entweder noch bei Lebzeiten oder im Fegfeuer zu duldenden zeitlichen Strafen abzuwenden, Trid. XIV, 8: ad amovendam imminentem a Deo poenam. Als satisfactiones sind anzusehen (Trid. XIV, 9:) non solum poenae, sponte a nobis pro vindicando peccato susceptae, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositae, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, tempora flagellae a Deo inflictae et a nobis patienter toleratae; vgl. can. 13: si quis dixerit, pro peccatis, quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis, et patienter toleratis, vel a sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleëmosynis, vel aliis etiam pietatis operibus, atque ideo optimam poenitentiam esse tantum novam vitam, anathema sit. Es müssen sein opera laboriosa, quae natura sua molestiam et dolorem adferant, — aliquid acerbitatis habeant: Cat. Rom. II, 5. 58. Alle diese opera sind aber nicht durch sich selbst, sondern allein durch das Verdienst Christi satisfactorisch, weshalb es auch falsch ist, zu sagen, es geschehe dadurch Christi Verdienst Abbruch, Trid. XIV, 8: neque vero ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Iesum Christum; nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus: eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus; ita non habet homo, unde glo-

fertige muß durch gewisse beschwerliche und um Christi willen verdienstliche Werke (opera laboriosa, z. B. Fasten, Beten, Almosengeben), welche ihm der Beichtvater seinen Sünden angemessen auferlegt, die nicht miterlassenen zeitlichen Sündenstrafen selbst abbüßen. Für dieses Stück der Buße beruft sich die Kirche nicht blos auf die Einsetzung Christi, sondern noch auf verschiedene gewichtige exegetische und psychologische Gründe[10]. Eine solche Buße nun, in welcher alle diese Stücke einsetzungsgemäß beisammen sind, stellt die verlorne Rechtfertigung wieder her, und wirkt[11] also reconciliatio cum Deo (Trid. XIV, 3:) quam interdum in viris piis et cum devotione hoc sacramentum percipientibus, conscientiae pax ac serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet. Somit ist das Sacrament der Buße für die nach der Taufe wieder Gefallnen zum Heile unbedingt nothwendig[12], und es sollen daher die Gläubigen von dem Alter an, wo ein selbstständiger Vernunftgebrauch vorauszusetzen ist, des Jahres wenigstens einmal zur Beichte gehen[13].

---

rietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offerentur Patri, et per illum acceptantur a Patre. — nemo unquam catholicus sensit, ex huiusmodi nostris satisfactionibus vim meriti et satisfactionis Domini nostri Iesu Christi vel obscurari, vel ex aliqua parte imminui; vgl. can. 14. In der Natur der satisfactiones liegt es, daß sie auch stellvertretend von andern gebüßt werden können: Cat. Rom. II, 5. 61. Was nun die eigentlichen sacramentirlichen, vom Priester auferlegten satisfactiones betrifft, so soll er diese (Trid. XIV, 8:) quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares, et convenientes satisfactiones iniungere, und immer das im Auge haben, ut satisfactio non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem. Obwohl sie also sacerdotis arbitrio pro mensura delicti auferlegt werden, so sind sie doch der Hauptsache nach für alle einzelnen Vergehen ex veterum Canonum praescripto, qui poenitentiales vocantur, constitutae (Cat. Rom. II, 5. 63), wonach sich die Geistlichen zu richten haben. Sie bestehen hauptsächlich im Gebet, Fasten und Almosengeben. Cat. Rom. II, 5. 59: omne satisfactionis genus ad haec tria praecipue conferendum est: orationem, ieiunium et eleëmosynam; vgl. oben Trid. XIV, can. 13.

10) Vgl. oben[8].

11) Vgl. oben[1].

12) Trid. XIV, 2: est autem hoc sacramentum poenitentiae lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse baptismus.

13) Trid. XIV, 5: per Lateranense Concilium (1215) ecclesia statuit, — ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus et singulis, cum

§. 37.

Letzte Oelung.

Wie kein Theil des Menschenlebens ist, für dessen besondre Bedürfnisse nicht auch ein besondres Sacrament von Gott eingesetzt wäre, so hat Gott nun auch dafür gesorgt, daß der wichtigste Moment des Lebens, sein Abschluß, nicht ohne sacramentirlichen Beistand sei[1]). Dazu hat er das Sacrament der letzten Oelung eingesetzt[2]). Den Namen (extrema unctio) hat es daher, weil es von allen heiligen Salbungen, die Christus angeordnet hat, die letzte ist[3]). Sie wird nur an gefährlich Kranken durch den Priester vollzogen[4]), indem der-

---

ad annos discretionis pervenissent, impleretur, unde iam in universa ecclesia cum ingenti animarum fidelium fructu observatur mos ille salutaris confitendi, sacro illo et maxime acceptabili tempore quadragesimae: quem morem haec sancta synodus maxime probat et amplectitur, tanquam pium et merito retinendum; vgl. can. 8. Cat. Rom. II, 5. 38. Wegen der großen, heilsamen Frucht der Beichte wird es aber rathsam sein, mehr als einmal des Jahres zu beichten, vorzüglich vor jedem wichtigen Unternehmen: ibid. 39.

[1]) Trid. XIV. doctrina de sacr. extr. unctionis: — declarat et docet, quod clementissimus Redemptor noster, qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnium hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in sacramentis aliis praeparavit, quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviore spiritus incommodo possint, ita extremae unctionis sacramento finem vitae tanquam firmissimo quodam praesidio munivit. Nam etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quaerat et captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit: nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos nos penitus et a fiducia etiam si possit divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit.

[2]) Trid. XIV, 1: instituta est autem sacra haec unctio infirmorum, tanquam vere et proprie sacramentum novi testamenti, a Christo Domino nostro, apud Marcum (6, 13) quidem insinuatum, per Iacobum (5, 14) autem apostolum ac domini fratrem, fidelibus commendatum ac promulgatum. Vgl. can. 1. Cat. Rom. II, 6. 8.

[3]) Cat. Rom. II, 6. 2: hoc sacramentum idcirco extrema unctio appellata est, quod haec omnium sacrarum unctionum, quas Dominus Salvator noster ecclesiae suae commendavit, ultima administranda est. Quare etiam haec ipsa unctio a maioribus nostris sacramentum etiam unctionis infirmorum, et sacramentum exeuntium dicta est.

[4]) Trid. XIV, 3: ostenditur illic (Iac. 5, 14) proprios huius sacramenti ministros esse ecclesiae presbyteros, quo nomine eo loco non aetate seniores aut primores in populo intelligendi veniunt, sed aut episcopi, aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyteri. Declaratur etiam,

selbe gewisse Glieder[5]) des Kranken mit vom Bischof geweihtem Olivenöl unter Gebeten[6]) salbt. Die Materie[7]) dieses Sacraments ist das vom Bischof geweihte Oel, die Form[8]) sind die Gebetsworte: per istam unctionem indulgeat tibi Deus, quidquid oculorum sive narium sive tactus vitio deliquisti (Cat. Rom. II, 6. 6). Die Wirkung[9]) des Sacraments ist 1) daß es die letzten Reste der Sünde austilgt, 2) der Seele Labung und Stärkung auf ihrem letzten Gange gewährt, und 3) bisweilen auch die körperliche Genesung herbeiführt. So wird es auch möglich sein, daß bei eingetretner Genesung das Sacrament an demselben Individuum in einer neuen Krankheit wiederholt werden

---

esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur: unde et sacramentum exeuntium nuncupatur; vgl. can. 4. Bei bloßer Todesgefahr (z. B. vor der Schlacht), so wie Kindern und Verrückten soll sie nicht gereicht werden; vgl. Cat. Rom. II, 6. 9 und 13.

[5]) Cat. Rom. II, 6. 10: non sunt omnes corporis partes ungendae, sed eae tantum, quas veluti sensuum instrumenta homini natura attribuit: oculi — aures — nares — os — manus —, renes etiam — et pedes.

[6]) Daß bei diesem Sacrament die Gebetsform beobachtet wird und keine positive Zusicherung der Gnade, wie bei den andern Sacramenten stattfindet, geschieht nach dem Cat. Rom. II, 6. 7. deswegen, weil ein Theil der Wirkung auch die körperliche Genesung sein kann, diese aber nicht immer erfolgt, also nur gebetsweise (si ea ad aeternam gloriam profutura sit; Cat. Rom. II, 6. 12) von Gott erwartet werden kann. So bestehen auch die Ritus dieses Sacraments hauptsächlich in Gebeten: nullum enim est aliud sacramentum, quod pluribus precibus conficiatur. ibid.

[7]) Trid. XIV, 1: intellexit ecclesia materiam esse oleum ab episcopo benedictum. Cat. Rom. II, 6. 5: liquor scilicet non ex quavis pingui et crassa materia, sed ex olearum baccis tantummodo expressus.

[8]) Trid. XIV, 1: formam esse illa verba: per istam unctionem etc. Jakobus hat zwar nur gesagt: et orent super eum, aber es steht diese Form aus der Tradition fest; vgl. Cat. Rom. II, 6. 6.

[9]) Trid. XIV, 2: res porro et effectus huius sacramenti illis verbis explicatur: et oratio (Iac. 5, 15) fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus, et, si in peccatis sit, dimittentur ei. Res enim haec gratia est spiritus sancti, cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit, et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando: qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus daemonis, calcaneo insidiantis, facilius resistit; et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur; vgl. can. 2. Cat. Rom. II, 6. 14. Daß diese Genesung nur bisweilen erfolgt, leitet der Cat. Rom. II, 6. 14. davon her, quod eorum magna pars, vel qui sacro oleo perunguntur, vel a quibus administratur, fides infirmior est, nach Matth. 13, 58.

kann; nur soll es nicht in derselben Krankheit wiederholt werden[10]). Der Ausspendung dieses Sacraments pflegt das Sacrament der Buße und das heilige Abendmahl als würdige Vorbereitung vorauszugehen[11]).

§. 38.

Priesterweihe.

Als sechstes Sacrament zählet die katholische Kirche die **Priesterweihe** (sacramentum **ordinis**, sacra ordinatio) und betrachtet dasselbe als zum kirchlichen Leben **unentbehrlich**[1]), weil so erst für die rechte Verwaltung der von Gott der Kirche anvertrauten Gnadenmittel gesorgt ist. Eingesetzt ward es von Christo bei seiner letzten Mahlzeit mit den Jüngern[2]), und da durch dasselbe wirklich eine besondre Gnade mitgetheilt wird, so ist es auch als wirkliches und eigentliches Sacrament anzusehen[3]). Durch die Priesterweihe, welche zu vollziehen allein der Bischof[4]) das Recht hat, wird nämlich dem Geweihten ein character

---

[10]) Trid. XIV, 3: si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint; vgl. Cat. Rom. II, 6. 11.

[11]) Cat. Rom. II, 6. 12: servanda est catholicae ecclesiae perpetua consuetudo, ut ante extremam unctionem, poenitentiae et eucharistiae sacramentum administretur.

[1]) Cat. Rom. II, 1. 13: ordo, etsi non singulis fidelibus, toti tamen ecclesiae omnino necessarius est; vgl. ibid. II, 7. 1; II, 7. 28: ordinis sacramentum maxime ad ecclesiae utilitatem et pulchritudinem spectat.

[2]) Trid. XXIII, cap. 1: sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrumque in omni lege exstiterit. Cum igitur in novo testamento sanctum eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione, catholica ecclesia acceperit, fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem eodem Domino Salvatore nostro institutum esse atque apostolis, eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata remittendi et retinendi, sacrae litterae ostendunt, et catholicae ecclesiae traditio semper docuit. Vgl. can. 1.

[3]) Trid. XXIII, cap. 3: cum scripturae testimonio, apostolica traditione et patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem, quae verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri: dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem sanctae ecclesiae sacramentis. Vgl. can. 3. und Cat. Rom. II, 7. 10.

[4]) Trid. XXIII. can. 7: si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam quam habent, illis esse cum presbyteris communem, — anathema sit. Vgl. cap. 4. Cat. Rom. II, 7. 25. Ueber die Ordinations**handlung** und die

spiritualis eingedrückt, welcher, da er unauslöschlich ist (indelebilis), ihn auf immer von dem Laienstande ausscheidet. Er kann daher zwar von seinen priesterlichen Functionen suspendirt, aber niemals wieder in den Laienstand zurückversetzt werden[5]). In der Weihe erhält er die göttliche Autorisation und Gnadenausrüstung zur Verwaltung seines Amtes[6]). Es ist dasselbe aber ein wahres priesterliches Amt[7]), weil ihm nicht blos die Sacramentsverwaltung und Schlüsselgewalt[8]) (remittendi et retinendi peccata), sondern auch die Darbringung des Opfers in der Messe anvertraut ist. Obwohl nur die Priesterweihe als das volle[9])

Gebräuche dabei (hauptsächlich Handauflegung und Salbung) vgl. Cat. Rom. II, 7. 23. Die Apostel, welche Christus selbst bei der letzten Mahlzeit dazu machte, waren die ersten Priester, sie haben sich zu Nachfolgern die Bischöfe geweiht, und daher sind diese die eigentlichen Inhaber der priesterlichen Macht, und haben allein das Recht, sie andern zu übertragen: vgl. oben Trid. XXIII, 1.

[5]) Trid. XXIII, 4: quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character inprimitur, qui nec deleri nec auferri potest, merito sancta synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, novi testamenti sacerdotes, temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos, iterum laicos effici posse. Vgl. can. 4. Cat. Rom. II, 7. 28 (etiam character spiritualis dicitur); II, 7. 10. Darauf gründet sich auch ihre eximirte Stellung gegenüber der weltlichen Jurisdiction; die geistliche Jurisdiction steht bei den Bischöfen; vgl. Trid. XIII. de reform.

[6]) Cat. Rom. II, 7. 28: superest, ut pastores doceant, qui sunt huius sacramenti effectus. Constat vero, quamvis ordinis sacramentum, ut antea dictum est, maxime ad ecclesiae utilitatem et pulchritudinem spectet, tamen in eius quoque anima, qui sacris initiatur, sanctificationis gratiam efficere, qua idoneus habilisque ad recte munere suo fungendum, sacramentaque administranda reddetur. — Aliam quoque gratiam hoc sacramento tribui perspicuum est, praecipuam videlicet potestatem, quae ad sanctissimum eucharistiae sacramentum refertur, in sacerdote quidem plenam et perfectam, ut qui Domini nostri corpus et sanguinem unus potest conficere; in aliis vero inferiorum ordinum ministris maiorem minoremve, quo quisque ministerio suo magis minusve ad altaris sacramenta accedit.

[7]) Trid. XXIII, 1 u. can. 1: siehe oben [2]).

[8]) Dazu gehört auch das Recht, den kleinen Bann aufzulegen (excommunicatio minor, quae manifestos et obstinatos peccatores non admittit ad sacramentum et communionem ecclesiae: vgl. Art. Smalc. p. 333); jedoch ist davon nur mit großer Vorsicht Gebrauch zu machen, und es hat daher die Kirche dieses Recht den Bischöfen allein vorbehalten. Der große Bann (excommunicatio maior) kann allein vom Papste ausgesprochen werden: vgl. Trid. XXV. de ref. cap. 3.

[9]) Da eine siebenfache Abstufung unter den Geistlichen stattfindet und für jede eine besondre Ordination nöthig ist, so entsteht die Frage, auf welcher Stufe nun das eigentliche Sacrament, das ja in Folge seines character indele-

Sacrament anzusehen ist, so hat doch die Kirche noch besondre Weihen[10]) für jede der Stufen, durch welche man zum Priesterthum aufsteigt, so wie für den höhern Grad des Priesterthums im Episcopat. Der Kirche allein steht das Recht der Berufung und Einsetzung in das Amt zu[11]); sie verlangt aber von allen Klerikern das Gelübde der Ehelosigkeit [coelibatus][12]).

---

bilis nicht wiederholt werden darf, zu suchen ist. Das Trid. sagt darüber nichts, aber nach Cat. Rom. II, 7. 28 [vgl. oben [6])] scheint es sich so zu verhalten: mit der ersten Ordo beginnt das Sacrament und wächst mit den einzelnen Stufen, bis es in der Priesterweihe seine Vollendung erhält. Anders äußert sich darüber Bellarm. sacram. c. 5 sqq.: convenit inter catholicos, ordinem presbyterorum esse vere ac proprie sacramentum —; de diaconis valde probabile et omnino tenendum est —, licet id non sit certum ex fide —; de subdiaconatu non est tanta certitudo, quanta de diaconatu; nam nec in scripturis de eo fit mentio, nec eius ordinatio habet manus impositionem, nec subdiaconi ministrant eucharistiam aut alia facere possunt quae diaconi, et denique non pertinent proprie ad hierarchiam, nisi ut ministri hierarcharum; est tamen valde probabile, etiam hunc ordinem esse sacramentum —; de minoribus ordinibus minus probabile est —, quam de subdiaconatu —. Absolute tamen probabilior sententia est, quae ordines omnes sacramenta esse docet, quam ea, quae id negat.

[10]) Die clericalis tonsura ist die erste Vorbereitung ad ordines accipiendos; der Kranz wird bei jeder ordo erweitert. Ueber diesen Gebrauch als Nachahmung der Dornenkrone Christi, oder mit Bezug auf 1 Petri 1, 9 (regale sacerdotium) vgl. Cat. Rom. II, 7. 14. Sie soll nicht vor dem 14. Lebensjahre gewährt werden Trid. XXIII. de ref. 6., so wie als kanonisches Alter für den Subdiacon das 22. Jahr, für den Diacon das 23., für den Priester das 25. bestimmt ist: Trid. XXIII. de ref. 12. Die Ordination geschieht nur statis diebus. Die Bischöfe werden ex apostolica traditione, quae perpetuo in ecclesia custodita est, von drei Bischöfen consecrirt Cat. Rom. II, 7. 25. Ueber den Ordinationsritus bei jeder Stufe siehe das Ausführlichere Cat. Rom. II, 7. 15 sqq. Ueber das ganze hierarchalische Verhältniß aber siehe oben §. 14.

[11]) Trid. XXIII, 4: docet insuper sacrosancta synodus, in ordinatione episcoporum, sacerdotum et caeterorum ordinum, nec populi nec cuiusvis saecularis potestatis et magistratus consensum, sive vocationem, sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio: quin potius decernit, eos, qui tantummodo a populo, aut saeculari potestate ac magistratu vocati et instituti, ad haec ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non ecclesiae ministros, sed fures et latrones, per ostium non ingressos, habendos esse. Vgl. can. 7.

[12]) Trid. XXIV. can. 9: si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica, vel voto, et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium, qui non sen-

§. 39.

Ehe.

Auch die Ehe, welche im alten Bunde[1]) keinen sacramentirlichen Charakter hatte, wurde durch Christum zum Sacrament erhoben, wie es durch Ephes. 5, 32 bezeugt ist[2]). Wie es ein fortgehendes priesterliches Geschlecht geben muß, damit es an der rechtmäßigen Verwaltung der Sacramente nicht fehle, so sorgte auch Gott durch Anordnung des Ehesacramentes für die rechtmäßige Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes überhaupt, damit es auch nie an dem empfangenden Theile fehle[3]). Es ist sonach die Ehe ein wirkliches und wahres Sacrament

tiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, anathema sit, cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id, quod possumus tentari. Nur für die vier untern Stufen des Clerus gilt folgende Beschränkung: Trid. XXIII. de ref. 17: quodsi ministeriis quatuor minorum ordinum exercendis clerici caelibes praesto non erunt, suffici possint etiam coniugati vitae probatae, dummodo non bigami, ad ea munia obeunda idonei, et qui tonsuram et habitum clericalem in ecclesia gestent. Als Gründe für das priesterliche Cölibat führen die Theologen an: 1) 1 Cor. 7, 1. 26; coll. Tit. 1, 8. 2) es bewahret vor vielen Sorgen, welche der treuen Führung des priesterlichen Amtes hinderlich sind (unter Berufung auf 2 Timoth. 2, 4). 3) es hat das Beispiel Christi und der Apostel für sich 2c. Vgl. Sulzer, die erheblichsten Gründe für und gegen das Cölibatgesetz. Constanz 1820. Theiner, die Einführung der priesterl. Ehelosigkeit und ihre Folgen. Altenburg 1828. Carové, vollständige Sammlung der Cölibatgesetze. Frankf. 1823. Klitzsche, Geschichte des Cölibats. Augsb. 1830. Der Cölibat. Regensb. 1841. Möhler's verm. Schrift. I, 177—267.

[1]) Trid. XXIV: cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet, merito inter novae legis sacramenta annumerandum. Cat. Rom. II, 8, 16. 17.

[2]) Trid. XXIV. can. 1: si quis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit. Ibid. sub. init.: gratiam vero, quae naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, coniugesque sanctificaret, ipse Christus, venerabilium sacramentorum institutor atque perfector, sua nobis passione promeruit. Quod Paulus apostolus innuit, dicens (Ephes. 5, 32): viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit ecclesiam, et se ipsum tradidit pro ea; mox subiungens: sacramentum (μυστήριον) hoc magnum est; ego autem dico in Christo et ecclesia. Cat. Rom. II, 8. 15.

[3]) Cat. Rom. II, 8. 14: quemadmodum matrimonium, ut naturalis coniunctio, ad propagandum humanum genus ab initio institutum est, ita deinde ut populus ad veri Dei et Salvatoris nostri Christi cultum et religionem procrearetur atque educaretur, sacramenti dignitas illi tributa est. Vgl. II, 1. 12. Und doch ist der jungfräuliche Stand besser !? Trid. XXIV,

mit allen einem Sacramente wesentlichen Eigenschaften[4]). Doch hat sich weder das Tridentinum noch der Cat. Rom. klar und vollständig über den eigentlichen sacramentirlichen Charakter der Ehe ausgesprochen[5]). Als den sacramentirlichen Effect[6]) bezeichnet das Tridentinum 1) die Vollendung der natürlichen Liebe, 2) die Unauflöslichkeit der Verbindung und 3) die Heiligung der Ehegatten (der Cat. Rom.: die Kindererzeugung, gegenseitige Treue, das unauflösliche eheliche Band). Für geschlossen gilt die Ehe, wenn die Brautleute ihren Consensus vor dem rechtmäßigen Pfarrer und wenigstens zwei Zeugen ausgesprochen haben; außerdem ist es ein matrimonium clandestinum[7]). Die priesterliche Einsegnung (benedictio) oder Copulation ist nur ein äußeres Zeichen des Sacraments, und ebendeswegen als bloßes Sacramentale nicht

---

can. 10: si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio, anathema sit. Vgl. Cat. Rom. II, 8. 12 mit Berufung auf Matth. 19, 12 und 1 Cor. 7, 25.

[4]) Trid. XXIV. can. 1: siehe oben [2]). Cat. Rom. II, 8. 15: quomodo matrimonium est verum sacramentum? 1) es ist von Christus eingesetzt, 2) est signum alicuius rei, nämlich vinculi, quo Christus cum ecclesia coniungitur, 3) gratiam tribuit.

[5]) Beide sagen nichts von der Materie und der Form und dem Ausspender des Sacraments, obgleich sonst diese drei Punkte als die wesentlichsten zur Constituirung eines Sacraments bezeichnet werden; vgl. Cat. Rom. II, 1. 8. Es erklärt sich dieses Schweigen wohl aus der Verschiedenheit der kirchlichen Ansichten über diese Stücke; vgl. Köllner, Symbol. II, p. 412. Die Definition des Cat. Rom. II, 8. 3 (matrimonium est viri et mulieris coniunctio inter legitimas personas, individuam vitae consuetudinem retinens) erklärt nur das Wesen der Ehe überhaupt, aber nicht das Sacramentirliche daran. Die herrschende Ansicht der Theologen scheint zu sein, daß als Materie anzusehen seien die corpora contrahentium, als Form die verba et signa mutuum consensum declarantia.

[6]) Trid. XXIV. sub init. siehe oben [2]). Cat. Rom. II, 8. 21: docendi praeterea sunt fideles, tria esse matrimonii bona, prolem (vgl. 1 Tim. 2, 15), fidem — fidelitas quaedam, qua mutuo vir uxori et uxor viro se obstringit —, sacramentum — vinculum scilicet matrimonii, quod nunquam dissolvi potest.

[7]) Trid. XXIV. de reform. 1. Cat. Rom. II, 8. 25. Für einen hinreichenden Ausdruck des Consensus wird auch angesehen tum nutus et signa, quae intimum consensum aperte indicent, — tum ipsa etiam taciturnitas, cum puella propter verecundiam non respondet, sed pro ea parentes loquuntur. Vgl. Cat. Rom. II, 8. 7. Durch den ausgesprochenen Consensus ist die Ehe schon matrimonium ratum; durch den Beischlaf wird sie matrimonium consummatum; vgl. ibid. VIII.

absolut nothwendig; doch legen die neuern kathol. Theologen um der gemischten Ehen willen viel Gewicht darauf[8]), wie sie denn auch die gemischten Ehen ohne das Versprechen der katholischen Erziehung der Kinder für unzulässig erklären und daher ihnen die priesterliche Einsegnung verweigern[9]). Der eheliche Bund wird zwischen zwei Personen (monogamisch) verschiedenen Geschlechtes auf die ganze Lebenszeit geschlossen und ist der Natur des Sacramentes nach unauflöslich, so daß selbst bei erwiesenem Ehebruch kein divortium stattfindet; Matth. 5, 32 soll blos von einer separatio (a toro et cohabitatione) handeln, bei welcher aber der Ehebund als fortbestehend betrachtet wird, daher es auch keinem der getrennten Theile gestattet ist, sich wieder zu verehelichen. Nur der Tod löst das eheliche Verhältniß auf und macht eine neue Verehelichung möglich[10]). In gewissen Graden der Verwandtschaft

---

[8]) Vgl. Thom. Aquin. IV. d. 26. q. 2. a. 1: verba, quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotalis, quae est quoddam sacramentale. Vgl. Berg, über die Erforderlichkeit der priesterlichen Eheeinsegnung zum Sacrament der Ehe. Breslau 1836.

[9]) Die Kirche hat über die gemischten Ehen dogmatisch keine Bestimmung gegeben; obige Ansicht stützt sich aber auf die kirchliche Praxis und päpstliche Verordnungen; vgl. Ammon, die gemischten Ehen ꝛc. Dresden 1839. Mack, über die Einsegnung gemischter Ehen. Tübingen 1840. Ohne das Versprechen katholischer Kindererziehung findet höchstens einfache assistentia sacerdotis auf specielle Erlaubniß des Papstes statt, aber ohne allen Ornat. Man erinnere sich auch der neuerlichen Verordnungen des Bischof Arnoldi von Trier in dieser Sache.

[10]) Trid. XXIV: hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et coniungi, Christus Dominus apertius docuit, cum postrema illa verba (Genes. 2, 24), tanquam a Deo prolata, referens dixit (Matth. 19, 6): itaque iam non sunt duo, sed una caro, statimque eiusdem nexus firmitatem — his verbis confirmavit: quod ergo Deus coniunxit, homo non separet. ibid. can. 2: si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit. can. 5: si quis dixerit, propter haeresim aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam a coniuge, dissolvi posse matrimonii vinculum, anathema sit. can. 7: si quis dixerit, ecclesiam errare, cum docuit et docet iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere, moecharique eum, qui dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quae dimisso adultero, alii nupserit, anathema sit. can. 8: si quis dixerit, ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter coniuges quoad thorum, seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri

(wozu auch die cognatio spiritualis gehört, vgl. §. 32. 33) ist die Ehe verboten; über die möglichen Dispensationsfälle hat die Kirche allein zu entscheiden, wie denn überhaupt alle causae matrimoniales vor ihr Forum gehören[11]).

G. Lehre von dem Jenseits.

[Fegefeuer. Heiligencultus.]

§. 40.

Vermöge aller dieser Gnadenmittel und überhaupt alles dessen, was Gott den Menschen zu ihrer Seligmachung in der Kirche darbietet, ist es nun möglich, daß der Christ mit dem Tode sein Ziel erreicht hat und ganz frei von aller Schuld unmittelbar in den Genuß der himmlischen Seligkeit übergeht. Das wird freilich immer nur bei sehr wenigen der Fall sein. Die meisten werden vielmehr wenigstens noch mit einer zeitlichen Schuld behaftet sein, andre werden sogar in Todsünden sterben. Wie dem nun auch sei, unmittelbar nach dem Abscheiden von der Erde wird eines Jeden Thun und Lassen offenbar werden. Es wird nämlich ein Jeder sogleich nach dem Tode vor den Richterstuhl Gottes gestellt, und durch dessen Gericht der ihm gebührende Aufenthaltsort angewiesen[1]). Es kann dies aber ein dreifacher sein: die Hölle, das Fegefeuer oder der Himmel.

---

posse decernit, anathema sit. Vgl. Cat. Rom. II, 8. 18—21 mit Berufung auf Matth. 19, 9; Mark. 10, 11; Luk. 16, 18; 1 Cor. 7, 39. 10, 11; nach Ephes. 5, 25 u. 32 ist die Ehe das Abbild der geistigen Vereinigung Christi mit der Kirche; diese ist untrennbar, also auch die Ehe. Ferner ist die Auflösbarkeit der Ehe gegen den sacramentirlichen Charakter derselben und würde die Würde derselben herabsetzen; endlich ist sie wünschenswerth, damit jeder nur nach reiflicher Ueberlegung den Schritt zur Verehelichung thue. Nur in dem einen Falle ist die Ehe auflösbar, wenn die Ehe noch nicht consummatum ist und der eine Theil Profeß thuen will: Trid. XXIV. can. 6: si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum per solemnem religionis professionem alterius coniugum non dirimi, anathema sit.

[11]) Trid. XXIV. can. 3. 4. 12. de reform. 4. 5. Dahin gehört auch die Gültigkeit der von der Kirche festgesetzten tempora clausa: ibid. can. 11.

[1]) Dies ist das erste Gericht, welches Gott unmittelbar nach dem Tode über jeden Einzelnen hält. Am Ende der Tage tritt dann mit der Auferweckung der Todten das zweite allgemeine Weltgericht ein, zu welchem Christus sichtbar vom Himmel auf die Erde wiederkommen wird, um, nachdem alle Menschen mit demselben Körper, den sie im Leben getragen haben, bekleidet worden sind (resurrectio carnis), die letzte ewige Entscheidung zu treffen, d. h. die

1) In die **Hölle** kommen die entschieden Bösen, die mit Todsünden behaftet sterben, wie denn auch schon vor Christus dies der Strafort für alle Gottlosen war[2]). Die Pein der Hölle ist ewig und besteht in einer poena damni und poena sensus[3]).

2) In das **Fegefeuer** [purgatorium, ignis purgatorius][4]) kommen alle diejenigen, welche mit einer zeitlichen Sündenschuld behaftet

---

Guten zur ewigen Seligkeit in den Himmel aufzunehmen, die Bösen aber auf ewig mit dem Teufel und seinen Engeln in die Hölle zu verdammen; vgl. Cat. Rom. I, 8. 3. Die Leiber werden ganz dieselben sein, wie bei Lebzeiten, nur das Unnöthige (z. B. zu große Fettigkeit) und Krankhafte daran wird fehlen, aber jeder mit seinen besondern Eigenschaften (z. B. die Märtyrer mit ihren Wunden). Vgl. Cat. Rom. I, 12, 5. 8. Somit wird der Körper theilnehmen an der Seligkeit, wie an der Pein; vgl. Cat. Rom. I, 12. 7. Die Leiber der Guten haben 4 Eigenschaften: impassibilitas, claritas, agilitas, subtilitas; vgl. Cat. Rom. I, 12. 9. Die aeterna beatitudo der Frommen besteht hauptsächlich 1) in eo, ut Deum videant eiusque pulchritudine fruantur, wodurch seine Göttlichkeit sie so durchdringt, daß sie selbst vergöttlicht werden; ferner Gemeinschaft mit Christo und allen Heiligen, gloria, honor, pax; 2) im Ueberfluß an allem, was das Herz sich hier wünscht, sive ad mentis cognitionem, sive ad corporis perfectum habitum pertineat; das rein Irdische wird freilich davon ausgeschlossen sein, weil sich das der verklärte Leib nicht wünscht; vgl. Cat. Rom. I, 13, 6. 8.

[2]) Cat. Rom. I, 6. 3: est enim teterrimus et obscurissimus carcer, ubi perpetuo et inextinguibili igne damnatorum animae simul cum immundis spiritibus torquentur, qui etiam gehenna, abyssus et propria significatione infernus vocatur.

[3]) Cat. Rom. I, 8. 9: haec quidem a theologis poena damni appellata est, quod scilicet impii apud inferos divinae visionis luce perpetuo carituri sint, — alterum poenarum genus poenam sensus theologi vocarunt, propterea quod sensu corporis percipiatur, ut in verberibus, et flagellis aliove graviore suppliciorum genere; inter quae dubitari non potest, ignis tormenta summum doloris sensum efficere, cui malo cum accedat, ut perpetuum tempus duraturum sit. (Dazu kommt der trostlose Anblick derer, die gleiche Pein leiden, die Gesellschaft des Teufels und seiner Engel, das Bewußtsein, ein besseres Loos sich verscherzt zu haben, überhaupt damnatorum poena omnibus suppliciis cumulanda est.)

[4]) Die Symbole behandeln, vielleicht absichtlich, die Lehre vom Fegefeuer nur kurz und oberflächlich; das Tridentinum begnügt sich, die Lehre vom Fegefeuer durch ein Anathem gegen die Leugner desselben als sicher und ausgemacht hinzustellen, der Kirche die Macht, daß sie mit ihren Gnadenmitteln bis ins Fegefeuer hinübergreifen könne, zu wahren, und alle neugierigen Forschungen oder ungesunde Lehren über diesen Gegenstand zu untersagen. Der Cat. Rom. schenkt der Lehre von dem Fegefeuer ebenfalls kaum einen weiteren Raum, als daß er die Existenz des Fegefeuers als ausgemachte Kirchenlehre behauptet. Dagegen haben die früheren und späteren orthodoxen Theologen (vgl. haupt-

sterben, also entweder noch satisfactiones canonicas für im Bußsacrament vergebenen Todsünden, oder zeitliche Strafen für begangne Erlaßsünden zu büßen hatten. Dies wird freilich bei den meisten der Fall sein, da kaum einer sterben wird, der sich nicht wenigstens einiger Erlaßsünden bewußt wäre, die er auf dem Sterbebette wohl beichten, aber nicht abbüßen kann[5]). Es ist aber das Fegefeuer ein Läuterungszustand, bestimmt durch poenas et damni et sensus alle Makel für den Himmel abzuwischen, also nur eine dilatio felicitatis. Die Pein des Fegefeuers kann aber durch die suffragia pro mortuis, das sind fromme Leistungen der Lebenden für die Abgeschiedenen (Seelenmessen, Gebete, Wallfahrten, Schenkungen an die Kirche, überhaupt alle bona opera), so wie durch Ablaßertheilung verkürzt oder erleichtert werden[6]).

---

sächlich Bellarm. de purgator.) die Lehre vom Fegefeuer bis ins Einzelnste verfolgt, wenngleich es auch in früherer und neuerer Zeit an Versuchen, dieses Dogma zu idealisiren und vernunftgerecht zu machen, nicht gefehlt hat. Vgl. Rec. der Brenner'schen Dogmatik in Berthold's krit. theol. Journal. B. 13. p. 77. Kirchlich festgestellt wurde dieses Dogma, dessen reinere Anfänge bis in das 2. Jahrh. zurückgehen, durch das Concil zu Florenz 1439, (gegenüber den abweichenden Ansichten der griech. Kirche), nachdem sie durch Gregor den Gr. bereits allgemeine Ansicht der Kirche geworden war. Als Beweise führt man an: 2 Macc. 12, 43. 1 Cor. 3, 15. Sacharj. 3, 2. Sirach 51, 6.

[5]) Trid. VI, can. 30: si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit; anathema sit. Cat. Rom. I, 6. 6: piorum animae cum e vivis excessissent, vel in sinum Abrahae deferebantur, vel, quod etiam nunc iis contingit, quibus aliquid diluendum et persolvendum est, purgatorii igne expiabantur. ibid. 3: praeterea est purgatorius ignis, quo piorum animae ad definitum tempus cruciatae expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur.

[6]) Es wird von den Theologen als ein wirkliches, materielles, aber eigenthümlich beschaffenes Feuer bezeichnet; vgl. Bellarm. purgat. 2, 10: certum est in purgatorio, sicut etiam in inferno, esse poenam ignis, sive iste ignis accipiatur proprie sive metaphorice; doch bestimmt er cap. 11 seine Ansicht dahin, daß es sei „ignis corporeus." — Trid. XXV, decret. de purgat.: cum catholica ecclesia, spiritu sancto edocta, ex sacris litteris et antiqua patrum traditione in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit, purgatorium esse, animasque ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari praecipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a sanctis patribus et sacris conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari, diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac subtilio-

(Ein vom Fegefeuer gesonderter, oberhalb desselben liegender Streif ist für die Seelen der ungetauft gestorbenen Kinder bestimmt (limbus infantum: vgl. §. 32), woselbst dieselben nur negative Strafen (poenas damni) zu erdulden haben.)

3) Die vollkommen Frommen kommen sogleich in den Himmel, obwohl es auch in diesem noch verschiedene Stufen der Seligkeit giebt [7]). Es ist aber der Himmel erst durch Christum erschlossen worden; die Frommen des A. T. konnten daher noch nicht in denselben eingehen, sondern erhielten vielmehr den sinus Abrahami oder limbus patrum als Aufenthaltsort angewiesen, woselbst sie ohne Qual in freudiger Hoffnung auf den Erlöser verblieben, bis sie durch den descensus Christi ad inferos befreit und in den Himmel eingeführt wurden [8]).

---

res quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur. Incerta idem, vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant. Ea vero, quae curiositatem quandam, aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt; tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant. Curent autem episcopi, ut fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes, eleëmosynae, aliaque pietatis opera, quae a fidelibus pro aliis fidelibus defunctis fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta pie et devote fiant, et quae pro illis ex testatorum fundationibus, vel alia ratione debentur; non perfunctorie, sed a sacerdotibus et ecclesiae ministris et aliis, qui hoc praestare tenentur, diligenter et accurate persolvantur. Trid. XXII, 2: (sacrificium missae) — non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenam purgatis, rite iuxta apostolorum traditionem affertur. Jedoch wirken alle diese Mittel zur Erleichterung des Fegefeuers nicht durch sich selbst, sondern nur bittweise, per modum suffragii; vgl. §. 25 [11]).

7) Cat. Rom. I, 13. 5: in domo patris mei, inquit dominus Ioan. 14, 2. mansiones multae sunt: in quibus maiora et minora praemia, ut quisque promeritus erit, reddentur.

8) Von dem limbus patrum sagt das Tridentinum nichts; dagegen Cat. Rom. I, 6. 6: antequam ille (Christus) moreretur ac resurgeret, coeli portae nemini unquam patuerunt; sed piorum animae, cum e vivis excessissent, vel in sinum Abrahae deferebantur, vel, quod etiam nunc iis contingit, quibus aliquid diluendum et persolvendum est, purgatorii igne expiabantur. ibid. 3: tertium postremo receptaculi genus est, in quo animae sanctorum ante Christi domini adventum excipiebantur: ibique sine ullo doloris sensu, beata redemptionis spe sustentati, quieta habitatione fruebantur. Horum igitur piorum animas, qui in sinu Abrahae Salvatorem exspectabant, Christus dominus ad inferos descendens liberavit. Diese altteſt. Frommen erlitten in dem limbus patrum nur insofern auch Qualen, als sie Dei adspectu privati

Da nun die zum Himmel eingegangnen Frommen oder **Heiligen** bereits an der Herrlichkeit Gottes theilnehmen und mit Christo herrschen, so muß auch ihre **Fürbitte** bei Gott, gegründet auf ihre Verdienste (die aber zuletzt auf dem Verdienste Christi ruhen, so daß dessen Verdienst dadurch nicht geschmälert wird), besonders wirksam sein. Daher ermahnt die Kirche alle Gläubigen, das Andenken der Heiligen zu ehren und ihre Fürbitte, in gleicher Weise wie die der Engel, **anzurufen**; jedoch nicht so, daß diese veneratio et invocatio sanctorum et angelorum in eine Anbetung (adoratio), wie sie Gott allein zukommt, übergehe, gegen welche Verwechselung sich die Kirche ausdrücklich verwahrt[9]). Am höchsten unter den Heiligen steht die Gottesmutter

---

et spe beatae gloriae, quam exspectabant, suspensi torquebantur: vgl. Cat. Rom. I, 6. 5. Weitläufiger hat diesen Gegenstand behandelt Bellarm. de Christo 4, 10. Beiläufig sei hier noch in Bezug auf den descensus Christi ad inferos erwähnt, daß nach der Lehre des Cat. Rom. I, 6. 4: non est existimandum, eum sic ad inferos descendisse, ut eius tantummodo vis ac virtus, non etiam anima, eo pervenerit: sed omnino credendum est, ipsam animam re et praesentia ad inferos descendisse.

[9]) Trid. XXV, decret. 2: mandat sancta synodus omnibus episcopis etc. — ut — de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore, et legitimo imaginum usu, fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere: illos vero qui negant sanctos, aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam; vel pugnare cum verbo Dei, adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Iesu Christi, vel stultum esse in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire. Trid. XXII, 3: et quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit, unde nec sacerdos dicere solet: offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agens eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris. Vgl. außerdem Cat. Rom. III, 2. 4—8. Der Unterschied in der Verehrung der Heiligen und Anbetung Gottes und Christi ist schon auf dem Concil zu Nicäa 787 beim Bilderstreit geltend gemacht worden. Bellarm. de eccles. triumph. unterscheidet 3 Stufen: λατρεία kommt allein Gott zu, ὑπερδουλεία der Menschheit Christi und der Maria, δουλεία den Heiligen und den Engeln. Diesen Unterschied zwischen adoratio Gottes und veneratio nebst invocatio der Heiligen hat jedenfalls auch das Tridentinum festhalten wollen, wenngleich in der römischen Kirchensprache das Wort adorare nicht consequent blos für Gott gebraucht wird.

Maria[10]); dann folgen die Apostel und Märtyrer. Der Kirche steht das Recht der Heiligsprechung zu; soll nämlich ein verstorbener Frommer in den Kanon der Heiligen aufgenommen werden, so erfolgt nach vorangegangenem Heiligenproceß (Untersuchung seines heiligen Wandels und seiner Wunder) die Kanonisation durch den Papst, der als niedere Stufe gewöhnlich die Seligsprechung (beatificatio) vorangeht[11]). Den Heiligen gebühren mannigfache Ehrenbezeugungen, vor-

---

[10]) Denn sie ist vere et proprie Dei mater, quod eodem momento perfectum Deum et perfectum hominem concepisset; so war ihr zugleich gegeben uberrima spiritus Dei copia, neque ut aliis hominibus, qui sanctitate et gratia ornantur, ad mensuram, ut testatur S. Ioan. 3, 34: Cat. Rom. I, 4. 4; ferner Cat. Rom. IV, 5. 8: iure S. Dei Ecclesia huic gratiarum actioni preces etiam et implorationem sanctissimae Dei Matris adiunxit, qua pie atque suppliciter ad eam confugeremus, ut nobis peccatoribus sua intercessione conciliaret Deum, bonaque tum ad hanc, tum ad aeternam vitam necessaria impetraret. Ergo nos exules filii Evae, qui hanc lacrymarum vallem incolimus, assidue misericordiae Matrem, ac fidelis populi Advocatam invocare debemus, ut oret pro nobis peccatoribus, ab eaque hac prece opem et auxilium implorare, cuius et praestantissima merita apud Deum esse et summam voluntatem iuvandi humanum genus, nemo, nisi impie et nefarie, dubitare potest. Bekannt ist es, wie in der Praxis die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter beinahe den Dienst am Sohne zurückgedrängt hat, eine Menge von Festen (Reinigung, Verkündigung, Himmelfahrt Mariä) sind ihr zu Ehren gestiftet worden; die Sitte des Rosenkranzbetens verdankt ihr Entstehen auch nur der Verherrlichung der Himmelskönigin; vgl. §. 27[10]).

[11]) Ueber die Kanonisation der Heiligen enthalten die Symbole nichts; dagegen ist dieser Gegenstand von den Scholastikern und spätern kathol. Theologen vielfach besprochen worden. Ursprünglich führten sich die Heiligen selbst ein, d. h. die Volksverehrung machte sie dazu, bis sich seit Ende des 10. Jahrh. der Papst das Recht der Heiligsprechung zueignete, im Grunde, um dadurch der übermäßig wachsenden Zahl der Heiligen etwas Einhalt zu thun. Im J. 993 geschah die erste Kanonisation des hl. Ulrich von Würtemberg. Die Kanonisation geschieht nach vorangegangenem Heiligenproceß, der wohl ein Jahrhundert in Anspruch nehmen kann, sehr feierlich in der Peterskirche zu Rom. Mit der beatificatio tritt die Anwartschaft auf die canonisatio ein. Vor allem werden der Lebenswandel und die Wunder einer weitläufigen Untersuchung unterworfen; durch die Wunder, welche die Heiligen oder deren Reliquien nicht in eigner Kraft, sondern durch Gott vollbringen, wird nämlich der Beweis geliefert, daß sich Gott zu ihnen bekennt; vgl. Cat. Rom. III, 2. 8. In der untrüglichen Entscheidung über die Befähigung zur Kanonisation nehmen die Theologen zur Infallibilität der Kirche und deren obersten Organ, des Papstes, ihre Zuflucht: vgl. Thom. Aquin. Quodlib. IX. a. 16: pontifex, cuius est canonizare Sanctos potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitae et attestationem miraculorum et praecipue per instinctum Sp. S., qui omnia scrutatur, etiam pro-

züglich die **Verehrung ihrer Reliquien und Bilder**, nicht aber als ob diesen letzteren die Ehre gelte, sondern nur durch sie den Heiligen, welche sie abbilden oder an welche sie erinnern [12]). Diese Ehrfurcht vor den Heiligen, ihren Bildern und Reliquien wird aber hauptsächlich darum verlangt, weil sie zur Liebe und Dankbarkeit gegen Gott treibt, der so Großes durch die Heiligen gethan hat, und zur Nachahmung ihres heiligen Lebens anspornt [13]); es versteht sich aber von

---

funda Dei. — Ad secundum dicendum est, quod divina providentia praeservat ecclesiam, ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur. Bellarm. de eccles. triumph. I, 7: nihil aliud quam publicum ecclesiae testimonium de vera sanctitate et gloria alicuius hominis iam defuncti, et simul est iudicium ac sententia, qua decernuntur ei honores illi, qui debentur iis, qui cum Deo feliciter regnant. Ueber die Beatification vgl. ibid. I, 10. Benedict. XIV. de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. ed. II. Patav. 1743. IV. vol.

[12]) Trid. XXV, decret. 2: sanctorum quoque Martyrum, et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi, et templum Sp. S., ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur, ita ut affirmantes, Sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas, aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opis impetrandae causa Sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit, et nunc etiam damnat ecclesia. Imagines porro Christi, Deiparae Virginis, et aliorum sanctorum, in templis praesertim habendas, et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas, vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab iis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, praesertim vero secundae Nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum. Neben dieser unmittelbaren Ehrfurchtsbezeugung wird das Andenken der Heiligen noch dadurch geehrt, daß besondere Gedächtnißtage derselben gefeiert, Kirchen ihnen geweihet, Hymnen, Gebete und Reden zu ihrer Verherrlichung in den kirchlichen Gottesdienst eingeschaltet werden.

[13]) Trid. XXV, decret. 2: illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysterium nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis, et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum, et munerum, quae a Christo sibi collata sunt,

selbst, daß aller Aberglaube und Mißbrauch[14]) davon fern zu halten ist. Was die Heiligen bei Lebzeiten mehr Gutes gethan haben, als Gott von den Menschen fordert (also ihr überschüssiges Verdienst), das fließt dem thesaurus meritorum superabundantium zu[15]), und die Kirche kann darüber zu Gunsten ihrer Glieder in derselben Weise verfügen, wie über das überschüssige Verdienst Christi (Ablaß, vgl. §. 25).

§. 41.

Allgemeine Schlußbemerkung.

Zum Schluß möge es dem Symboliker, der bis hierher ganz objectiv verfuhr, vergönnt sein, einen prüfenden Rückblick auf das zurückzuwerfen, was er als symbolische Lehre des Katholicismus erkannt und durch systematische Zusammenstellung zur bessern Uebersicht gebracht hat. Nicht wollen wir anfangen, an den einzelnen Lehren, die gewissermaßen die Bausteine zu dem großen Kirchengebäude bilden, zu makeln, nur den Eindruck, den das Gebäude im Ganzen auf uns macht, wollen

---

sed etiam quia Dei per Sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiiciuntur: ut pro iis Deo gratias agant, ad Sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum, et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit, anathema sit.

[14]) Trid. ibid.: in hac autem sanctas et salutares observationes, si qui abusus irrepserint, eos prorsus aboleri sancta synodus vehementer cupit, ita ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes, statuantur. Quod si aliquando historias et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediet, exprimi et figurari contigerit; doceatur populus, non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit. Omnis porro superstitio in Sanctorum invocatione, reliquiarum veneratione et imaginum sacro usu tollatur, omnis turpis quaestus eliminetur, omnis denique lascivia vitetur, ita ut procaci venustate imagines non pingantur, nec ornentur, et Sanctorum celebratione ac reliquiarum visitatione homines ad comessationes atque ebrietates non abutantur etc. — Damit dies alles verhütet werde, ist die Aufstellung jedes bisher noch nicht gewöhnlichen Bildes, jeder neuen Reliquie, so wie die Wahrheit jedes neuen Wunderzeichens zuvor einer sorgfältigen Prüfung des Bischofs zu unterwerfen und von demselben Bericht an den Papst zu erstatten; vgl. Trid. ibid.

[15]) In wie weit dies als Ansicht der Kirche zu betrachten ist, darüber vgl. §. 25 und Bellarm. de indulg. 1, 1: ad hunc thesaurum superfluentium satisfactionum pertinent etiam passiones b. Mariae virginis et omnium aliorum sanctorum, qui plus passi sunt, quam eorum peccata requirerent.

wir wiedergeben. Fände der Christ in diesem Gebäude wirklich das Obdach, welches er sucht, so daß er einstimmen könnte in den Ruf: „in hac ecclesia sola salus“, dann könnte es uns ja am Ende gleichgültig sein, ob alle Bausteine Felsstücke, unmittelbar gebrochen aus dem Felsengrunde der heiligen Schrift, oder ob darunter Lehmsteine sind, geformt zwar von Menschenhänden, aber im Läuterungsfeuer des Kampfes um die Wahrheit zu einer solchen Haltbarkeit gebracht, daß sie auch das Gebäude mit tragen helfen können. Aber nicht mehr kann uns dies gleichgültig sein, wenn die Besitzer des Hauses vorgeben, es sei aus lauter Felsstücken gebaut, und zur bessern Täuschung die Lehmsteine mit derselben heiligen Tünche überziehen als jene. Diese absichtliche Täuschung wäre eine Unehrlichkeit, die zwar nicht zunächst das Gebäude, aber deren Besitzer schändete. Und in diesem Punkte müssen wir zunächst die Katholiken anklagen, daß sie in ihrem systematischen Aufbau der Kirchenlehre nicht ehrlich zu Werke gegangen sind. Sie geben zwar von vornherein zu, daß sie nicht alle Bausteine aus dem Felsgrunde der heiligen Schrift entnommen haben, sondern daß auch die Tradition das Ihrige dazu beigetragen, aber am Ende findet sich in dem ganzen dogmatischen System kaum eine einzige Lehre, bei der man nicht versucht hätte, sie als aus der heiligen Schrift entnommen nachzuweisen. Warum das, wenn man einmal die Tradition für gleichberechtigt mit der hl. Schrift hielt? Doch wohl aus keinem andern Grunde, als um den evangelischen Gegnern gegenüber zu behaupten, ihr Gebäude sei ebenso massiv als das jener. Macht man aber damit nicht das Zugeständniß, daß das ein besseres Gebäude sei, welches blos auf der hl. Schrift ruhe? Und wenn dies der Fall ist, warum sträubt man sich, die Tradition als bloße Secundärquelle der Offenbarung zu bezeichnen? Ja was soll man dazu sagen, wenn, zwar nicht in thesi, aber in praxi die Tradition selbst höher gestellt erscheint als die heilige Schrift; wenn ferner die letztere sich Verdrehungen und Entstellungen gefallen lassen muß, wie dies schon dadurch erwiesen wird, daß man sich weigert, mit Aufopferung der Vulgata, auf den Grundtext zurückzugehen; wenn endlich über beides, über Schrift und über Tradition, sich noch die Auctorität der Kirche stellt, die schließlich mit der ihr allein zustehenden Auslegung doch aus beiden noch machen kann, was sie will? — Eine weitere Unehrlichkeit der katholischen Kirche ist, daß sie gar manches Mißbräuchliche und nicht Stichhaltige in praxi gewähren läßt, sogar begünstigt, dem sie wohlweislich keine Stelle in

den Symbolen eingeräumt hat, um bei jedem Angriff auf dasselbe die Hinterthür offen zu haben: das lehre nicht die Kirche, das seien eingerissene Mißbräuche, deren es in jeder Kirche gebe, und wofür diese nicht verantwortlich gemacht werden könne. — Die katholische Kirche rühmt sich mit einem gewissen stolzen Selbstgefühl, daß alle ihre Lehren in streng consequenter Entwickelung eine untrennbare Einheit bildeten. Wohl mag das im Einzelnen zugegeben werden, daß die katholische Lehre eine strenge Consequenz anstrebt, und im Dogma wie in der Verfassung und im Cultus eine sonst nicht leicht wieder anzutreffende Einheit repräsentirt, aber der schärfer Blickende findet bald, wie hier und da die Consequenz vermißt oder nur durch Trugschlüsse festgehalten wird, und die Einheit vielfältig nur eine erkünstelte oder vorgebliche und äußerliche ist[1]). Was wir der katholischen Kirche zu-

---

[1]) Ich erinnere in Bezug auf die gerühmte Consequenz nur daran, wie bestimmt die Symbole darauf dringen, daß jedes Sacrament eine bestimmte Materie und Form haben müsse, und doch weiß die Kirche bei der Priesterweihe nicht zu sagen, welches die Materie, so wie bei der Ehe nicht, welches die Form, die Materie und die Ausspender seien. Bei der letzten Oelung wird unter den Wirkungen dieses Sacramentes auch die bisweilen eintretende leibliche Genesung aufgeführt, und hinzugefügt: wenn diese nicht eintrete, so sei der Unglaube des Ausspenders oder des Empfängers daran Schuld (vgl. §. 37): — und doch wird sonst die Wirkung des Sacramentes als davon unabhängig dargestellt (vgl. §. 30). Nach der strengen Consequenz der Lehre von der Erbsünde müßte die kathol. Kirche die ewige Verdammniß der ungetauft sterbenden Kinder behaupten, und doch thut sie das nicht (vgl. §. 32). So ließen sich noch viele Inconsequenzen anführen, oder auch Spuren nachweisen, wo man aus Gründen die Consequenz nicht weiter fortführte, wie z. B. bei der Lehre von dem Episcopat. Das ist auch das Lehrstück, wo die gepriesene Einheit der katholischen Lehre zu Schanden wird, da sich hier die ganze Kirche in zwei große Partheien theilt, in die Anhänger des Episcopalsystems und Papalsystems. Außerdem vermögen wir auch keinen Werth auf den äußerlich durchgeführten Schein der Einheit selbst in Kleinigkeiten (z. B. gleichmäßigen Gebrauch der lateinischen Sprache, gleiche Ceremonien bei den Sacramenten bis auf die Handbewegungen) zu legen, wenn wir dagegen sehen, wie das Tridentinum selbst wichtige Fragen geflissentlich unentschieden läßt, weil es wohl wußte, daß es eine einheitliche Ansicht der Kirche darüber nicht gebe. Vgl. die Geschichte des Tridentinums, welche Zeugnisse genug bietet, daß man geflissentlich über manche Frage hinwegging, welche die Meinungsverschiedenheit der gleich stark vertretenen Thomisten und Scotisten zum Eclat gebracht haben würde. Noch gründlicher würde diese Einheit widerlegt werden, wenn wir auf die neuere katholische Theologie eingehen wollten. Selbst bei Männern, die in ihrer Zeit für die Wortführer der Kirche galten, ließen sich wesentliche Abweichungen von dem tridentinischen Glauben nachweisen, wodurch z. B. selbst ein Möhler zum Ketzer gestempelt

geben wollen, ist, daß sie mit dem kunstvoll angelegten Schein ihrer Consequenz auch denkende Geister befriedigen kann, so wie sie dadurch Nichtdenkende immer anziehen wird. Eine gleiche Anziehungskraft gestehen wir ihrer Stabilität zu, so wie dem, daß sie in alle Verhältnisse des menschlichen Lebens mit ihren Weihen und Segnungen eingreift, und indem sie das Erhabene durch symbolische Veranschaulichung dem Gemüthe näher bringt, nicht blos das religiöse Bedürfniß vieler vollkommen zufriedenstellt, sondern auch der Phantasie und dem Kunstsinn eine anziehende und reiche Nahrung bietet. Wir möchten das die gemüthliche Seite am Katholicismus nennen, durch die er ebendeswegen für Gefühlsmenschen etwas besonders Anziehendes haben wird. Kein irgend wichtiges Geschäft ohne die Weihe der Kirche, die tägliche Anschauung des leibhaftigen Heilandes in der Messe, der kindliche Verkehr mit den Heiligen, die einst selbst erfuhren und daher am besten verstehen die Bedürfnisse der Menschen, der magische Zauber eines pomphaften Cultus, der ganze schauerliche Reiz einer den Menschen mit seiner Sinnlichkeit in das Ueberschwängliche erhebenden Gottesverehrung, das alles kann nicht verfehlen, den sinnlichen Theil der Menschheit dem Katholicismus dienstbar zu machen. Aber anstatt das Sinnliche an dem Menschen auf diese Weise zu vergeistigen, ist die symbolische Veranschaulichung so überladen, daß die symbolisirte Idee darunter gänzlich erstickt, und das Gefühl des Menschen weniger zum Bewußtsein gehoben, als vielmehr betäubt wird. Dazu kommt einestheils, daß diese Symbolisirungswuth hier und da in einen üppigen Sinnlichkeitsdienst ausgeartet ist, anderntheils, daß bei dem gänzlichen Zurücktreten der Predigt in dem katholischen Cultus der Gefühlsüberspannung nicht einmal ein Gegengewicht gegeben ist. Der Mensch wird zu sehr mit dem Aeußerlichen beschäftigt und vergißt sich darüber am Ende selbst, daher es auch selten bei ihm zu einem Blick nach innen, selten zu der rechten Tiefe der Sündenerkenntniß kommen wird, die ihm ohnehin durch die pelagianisirende Richtung der katholischen Glaubenslehre erschwert wird. Während im Leben der Glaube zurückgestellt und aller Werth auf die in guten Werken thätige Liebe gelegt wird, vermißt man dagegen im Cultus die rechte Mitthätigkeit des Einzelnen; er thut eigentlich gar

werden würde. Noch mehr Verschiedenheit als in der Lehre herrscht ferner in der Verfassung der einzelnen katholischen Landeskirchen, wo sich die nationale Willkühr nicht minder breit macht, als leider in der protestantischen Kirche. —

nichts, sondern läßt alles mit sich thun, d. h. sich aus einer Gefühlsaufregung in die andere versetzen, die er Andacht nennt, — wie Guericke (Symbol. p. 655) ganz richtig sagt: „es wird der himmlische Gottesdienst anticipirt.“ Dabei ist noch eine andre Gefahr nicht zu übersehen, daß nämlich durch das ewig wiederkehrende Einerlei derselben Ceremonien, durch die Stabilität der Cultusformen allmählich nicht einmal der Zweck der Gefühlserregung mehr erreicht, sondern vielmehr eine stumpfe Gedankenlosigkeit oder auch ein Ausschweifen der Gedanken auf recht fleischliche Wege herbeigeführt wird. — Der nachtheiligste Einfluß des katholischen Dogma zeigt sich aber jedenfalls in der Sittenlehre, deren Grundlagen durch dasselbe gänzlich verrückt worden sind. Der Katholik hat in den „evangelischen Rathschlägen“ (vgl. §. 27) die Möglichkeit, mehr zu leisten, als er braucht, seine Tugend gilt für verdienstlich, der leichtsinnige Unterschied zwischen Tod- und Erlaßsünden lehrt ihn über gewisse Dinge leichter denken, das Bußwesen mit seinem Ablaßkram läßt ihn selbst über gröbere Vergehen sich leicht hinwegsetzen, und die Satisfactionstheorie die ganze Rechenschaft vor Gott als ein Herüber- und Hinüberrechnen mit menschlichen Zahlen erscheinen. Bei aller Menge der Bußanstalten ist daher nirgends eine rechte Buße, nirgends eine rechte tiefe Demuth, nirgends eine rechte vertrauensvolle Hingabe an die Gnade Gottes in Christo, sondern alles opus operatum. Die Kirche mit ihrer Macht, schon selig zu machen, läßt es dem Einzelnen überflüssig erscheinen, den Weg weiter fortzusetzen bis zu dem, der allein selig machen kann. Es heißt hier credere ecclesiae anstatt credere Christo. Die Kirche, oder vielmehr ihre Repräsentation, der Clerus, ist die alleinige Inhaberin aller Gnadenmittel; ohne sie kann Niemand derselben theilhaftig werden. Sie hat daher alle, um einen gemeinen, aber treffenden Ausdruck zu gebrauchen, im Sack; sie kann eine unbedingte Herrschaft über die Gewissen ausüben und übt sie auch aus durch die Ohrenbeichte; sie kann mit allen Schrecknissen der Hölle drohen und mit allen Gnadengaben des Himmels locken; so umstrickt sie den Einzelnen nach allen Seiten hin; sie hat die Gewissen in solche Banden geschlagen, daß selbst der Gedanke, sich diesen Banden entziehen zu wollen, Angst und Schrecken vor der Möglichkeit, die Seligkeit mit preiszugeben, erzeugen und den Abtrünnigen freiwillig in jene Banden zurücktreiben würde. Hierin beruhet die größte Macht der katholischen Kirche; nur dadurch ist es ihr gelungen, sich in solchem Ansehen und solcher Größe zu erhalten, daß

sie mit wahrer Gewissenstyrannei schon den Gedanken an die Fallibilität der Kirche als Todsünde hinstellt, und ihren Arm über die von Kindesbeinen an eingeschüchterten Gemüther stets drohend emporhält, als komme es nur auf sie an, mit dem Bannstrahl sie in die Hölle hinabzuschleudern.

In Summa, neben manchem Guten, das wir dem Katholicismus nicht streitig machen wollen, daran wir vielleicht selbst lernen könnten, kommt doch sein wahres Wesen schließlich auf den oberflächlichsten Semipelagianismus und hierarchische Herrschsucht hinaus. —

II. Abtheilung.

Lehrbegriff der morgenländisch-katholischen[1]) oder griechischen Kirche.

§. 42.

Die Charakter- und Bildungsverschiedenheit der Orientalen von den Occidentalen war die Grundursache, daß die lange Zeit in einem gemeinschaftlichen Streben zusammengehenden orientalischen und occidentalischen Kirchen allmählich ihr schwesterliches Verhältniß zu einander aufgaben und sich in feindseliger Gesinnung von einander lossagten[2]). Der Griechen rasch voraneilender speculativer Geist mußte alsbald einen Vorsprung vor den langsamer vorwärtsschreitenden Lateinern gewinnen; aber wiederum, als die Griechen, schnell bis zur dürresten Abstraction vordringend, außer Athem und erschöpft in geistig dürrer Gegend liegen blieben und in Ermangelung aller geistigen Erfrischung immer mehr abhagerten und verknöcherten, mußte bei den praktischeren, für die nöthigen Lebensbedürfnisse (wären es auch mehr wohlthuende als wohlthätige) besser sorgenden und daher, wenn auch später, so doch in voller Kraft am Ziele ankommenden Lateinern ein stolzes Selbstgefühl entstehen, welches sie die darniederliegenden und ihrer Unterstützung

---

[1]) So nennt sich diese Kirche stets selbst in ihren Symbolen, indem sie gemeiniglich noch die Bezeichnung „und apostolischen" hinzufügt.

[2]) Vgl. v. Reichlin-Meldegg, über d. Ursachen der Trennung der griech. und lat. Kirche. Greiz 1829.

bedürftigen Brüder nicht mehr als gleichgestellt ansehen ließ. Sobald dies jene merkten, hätten sie zwar gern die Unterstützung dennoch gehabt, aber sie mochten sie nicht um den Preis der Unterwürfigkeit. Ein unwürdiges Feilschen um die Rangordnung, mit bald größerer, bald geringerer Nachgiebigkeit von Seiten der der Hülfe Bedürftigen (je nachdem die Noth mehr oder weniger drängte) war die leicht erklärliche Folge, bis endlich die Gefahr der sich unbemerkt schon bildenden Abhängigkeit nur durch ein entschiedenes Abbrechen aller Verhandlungen abzuwenden war [3]). Abbrechen der Verhandlungen ist aber gleich Kriegserklärung. Dies war der nothwendige Gang der ursprünglich einheitlichen, aber schon in ihrem Wesen den Keim einer allmählichen Trennung tragenden orientalischen und occidentalischen Kirche, welche Trennung um so früher erfolgen mußte, wenn sie durch politische Constellationen begünstigt wurde. Da war es nun hauptsächlich das geschichtlich folgenschwere Ereigniß der Uebersiedelung des kaiserlichen Hofes von Rom nach Constantinopel, welches einestheils Rom anfeuerte, durch ein stolzes Betonen seiner eignen Würde als Residenz der beiden größten Apostel den verlornen Nimbus einer kaiserlichen Residenz zu ersetzen, anderntheils Constantinopel nöthigte, nun öffentlich auszusprechen, daß das, was Rom ursprünglich seinen Vorrang gegeben, auch jetzt noch gelten müsse, wo es eine andre Stadt für sich in Anspruch nehme. So ziehet sich denn durch die ganze Zeit von der Erwählung Constantinopels zur kaiserlichen Residenz bis zur völligen Trennung der beiden Kirchen, eine widerliche Rangeifersucht zwischen den beiden Kirchenfürsten, welche

[3]) Wie zwei Brüder waren die beiden Kirchen gleichmaßig vom Vater ausgestattet worden; der ältere speculirte viel und gab sich dadurch in vieler Hinsicht vor seinem jüngeren Bruder ein größeres Ansehen, aber unbewußt bereitete er sich durch das Speculiren seinen eignen Ruin; der jüngere wirthschaftete haushälterisch und vorsichtiger; als jener fiel, war er ein Mann von Vermögen; da wendet sich der ältere an den jüngeren, er soll ihm wieder aufhelfen; der jüngere ist bereitwillig, nur soll jener seine Abhängigkeit von ihm anerkennen, und nicht eine Gleichachtung beanspruchen. In der nothgedrungenen Bitte um Hülfe feilscht der Hülfsbedürftige dennoch mit dem Mächtigeren um gleiche Machtstellung, bis endlich der auf die gleiche Abstammung Stolze lieber auf schwachen Füßen selbstständig, als in demüthigender Abhängigkeit an einen starken Bruder gebunden dastehen will. Die Lossagung der Brüder von einander ist die nächste, das sich noch mehr Ueberheben des Mächtigen über den Ohnmächtigen die nothwendige Folge davon. Das war im Grunde auch der Verlauf der Lebensgeschichte der beiden Brüder, des älteren im Orient, des jüngeren im Occident, bis zu ihrer Entzweiung.

durch die im Laufe der Zeit auftauchenden kirchlichen Mißhelligkeiten und Differenzen nur erwünschte Gelegenheit erhielten, sich an einander zu reiben und einander um das Ansehen zu bringen. —

War auch auf der Synode zu Constantinopel 381 Rom insofern Genüge geschehen, als dem römischen Bischof der erste, dem zu Constantinopel der zweite Rang bestimmt wurde, so kam es doch nun vor allem darauf an, auch factisch seine höhere Auctorität zu beweisen. Hatte es dies schon in einigen kleinern Händeln versucht, so sollte die Nichtbestätigung des Synodalbeschlusses der Quini sexta 692 einen bestimmten Beweis davon geben. Es tagten in diesem Jahre zu Constantinopel die morgenländischen Patriarchen mit mehr als 200 Bischöfen; der römische Papst hatte zwar seine stetigen Abgeordneten am kaiserlichen Hofe, aber keine eignen Gesandten zum Concil abgeschickt. Unter den Beschlüssen fanden sich nun sechs, welche den Grundsätzen und Kirchengebräuchen der römischen Kirche entgegen waren. Papst Sergius bezeichnete dieselben als unzulässig und verweigerte den Concilienbeschlüssen seine Unterschrift. Es ist dies die erste diplomatische Aufstellung der zwischen der griechischen und römischen Kirche streitigen Punkte, wenngleich schon vorher Constantinopel die eigenmächtige römische Erweiterung des Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum durch den Zusatz „filioque“ auf der Synode zu Toledo 589 als Irrlehre und Symbolverfälschung bezeichnet hatte. Indeß das Zusammengehen der beiden Kirchen war damit noch nicht aufgelöst; die streitigen Punkte blieben vor der Hand unausgeglichen, um bei jeder neuen Reibung mit desto größerer Bitterkeit in den Vordergrund gestellt zu werden. Der Bilderstreit im 8. Jahrhundert brachte die streitenden Kirchen mehrmals hart aneinander, bot aber auch mehrere versöhnende Momente dar. Bald nachher, im J. 800, erfolgte die förmliche p o l i t i s c h e Losreißung des Abendlandes vom Morgenlande durch die Krönung Carls des Gr. zum römischen Kaiser. Nur dadurch, daß Rom durch dieses Factum zunächst darauf hingewiesen war, sich des kirchlichen Abendlandes zu versichern, kam es nicht sogleich zum offnen Verfassungsstreite, der aber, durch die willkührliche Absetzung des Ignatius zu Constantinopel und die anstößige Wahl des Photius an seine Stelle 858 veranlaßt, alsbald nachfolgte, und auch die streitigen Punkte über Lehren und Gebräuche mit in sein Bereich zog. Rom wollte sein Schiedsrichteramt ausüben und entsetzte den Photius. Dieser wich nicht und antwortete mit einer Encyclica, worin er Rom die schon 692

aufgestellten Irrlehren vorwarf, nämlich das Fasten am Sabbath, die Verstümmelung der großen Fasten, das Cölibat, die Nichtanerkennung der Firmelung durch einen Presbyter, und vor allem die falsche Lehre vom Ausgehen des heiligen Geistes auch vom Sohne und Verfälschung eines Symbols durch den Zusatz filioque. Gegenseitiger Bann war das Resultat des Rangstreites. Auch nach der Vertreibung des Photius von seinem eignen Kaiser konnte der römische Papst sich noch nicht beruhigen, da es ihm ja eben um mehr, um die Anerkennung seines Supremats, zu thun war. In dem Rundschreiben des Photius war gewissermaßen die Streiturkunde der nicht zusammenpassenden Kirchen niedergelegt; um seinen Inhalt drehte sich die Bitterkeit des Streites. Nur die Nothwendigkeit, bei dem Abendlande Hülfe gegen die andringenden Ungläubigen zu suchen, verzögerte den vollständigen Bruch, der doch auf die Dauer nicht zu vermeiden war. Der Anlaß dazu ward durch das Schreiben des Patriarchen Michael Cerularius an einen Bischof in Apulien 1053 gegeben, worin dieser außer den alten Vorwürfen der römischen Kirche auch den Gebrauch des ungesäuerten Brodes beim Abendmahle als jüdische Ketzerei vorwarf. Der Papst Leo IX. mischte sich ein und führte den Streit hauptsächlich durch seinen Legaten Humbert; in dem heftigen Streitschriftenwechsel geschah nun die vollständigste, auch für die Folgezeit gültige Aufstellung aller Streitpunkte. Den Lateinern ward außer Obigem noch vorgeworfen der Genuß von Blut und Ersticktem, die Theilnahme des Clerus am Heerbann, und die Taufe bisweilen nur εἰς χριστόν; den Griechen dagegen: Consecrirung von mehr Brod als nöthig, Verschiebung der Taufe bis auf den 8. Tag, Verehelichung der Geistlichen, Nichthaben der richtigen apostolischen Tonsur. Aus der ganzen Art der Streitführung ging zur Genüge hervor, daß man im Grunde schon getrennt war und daß es nur des beiderseitigen Bannspruchs am 16. und 24. Juli 1054 bedurfte, um die Trennung auch äußerlich zu constatiren. Die, zumeist durch die Hülfsbedürftigkeit des Orients gegen die Sarazenen und durch die politische Klugheit Roms, aus dieser Hülfsbedürftigkeit für sich Nutzen zu ziehen, herbeigeführten Wiedervereinigungsversuche scheiterten durchweg an der eifersüchtigen Reizbarkeit der Römer und an der feigen und treulosen Arglist der Griechen, so daß selbst, nicht blos nach der Unionssynode zu Lyon 1274, sondern auch als 1439 auf der Synode zu Florenz

der griechische Kaiser nebst einigen Erzbischöfen wirklich eine Vereinbarung mit dem Papste zu Stande gebracht hatten, der größte Theil des griechischen Volkes sich gegen alle Zugeständnisse an Rom erklärte und jede Vereinbarung von der Hand wies. Von da an datirt sich das Schisma unter den Griechen, in orthodoxe und unirte Griechen. Die vielen feindseligen Berührungen und immer fehlgeschlagenen Unionsversuche hatten bereits auch den Nationalhaß so weit angefacht, daß an die Möglichkeit einer Vereinigung der sich widerstrebenden Elemente nicht mehr zu denken war[4]), wenn auch zu den alten Streitpunkten nicht noch die neuen über die Lehre vom Fegefeuer, über die communio sub utraque, das Kinderabendmahl und die Beschaffenheit der Bilder in den Kirchen gekommen wäre. Nichtsdestoweniger hat es das herrschsüchtige Rom nicht an neuen Wiedervereinigungsversuchen fehlen lassen; gönnen wir ihm auch gern die Freude über die Union der Maroniten 1182, über das Schisma unter den Griechen von 1439, über die Annäherung der Armenier an Rom, sobald sie dessen Hülfe brauchten, über einige schwache Unionserfolge bei andern morgenländischen Sekten, und selbst einmal unter den Russen, so kann es doch den Bestand einer völlig selbstständigen griechischen Kirche seit 1054 nicht leugnen. Freilich hat die Nachtheile davon die griechische Kirche mehr gespürt als die lateinische. Obgleich mit dem Namen der Orthodoxie ihre Rechtgläubigkeit zur Schau tragend, entbehrte sie doch der eignen Machtfülle, um dieselbe gegen die Gefahren des weltlichen Machteinflusses zu wahren. Wie das Volksleben, erstarrte auch das kirchliche Leben und mit ihm die Wissenschaft. Die Trennung vom Abendlande beraubte die griechische Kirche[5]), die an großen Geistern vordem so reich war, aller Theilnehmung an dem geistigen Leben der jetzigen Träger der Bildung im Occident, was für die griechische Kirche um so bedauernswürdiger war, als ohnehin in ihr, bei hoher Einbildung auf seine Geistesbildung, der Buchstabe längst den Geist bewältigt und der

---

[4]) Sagt doch der Byzantiner Einer von dem furchtbaren Tage, wo Constantinopel in die Hände der Osmanen fiel (29. Mai 1453): „wäre in diesem Augenblicke wirklich ein Engel vom Himmel gestiegen und hätte die Worte verkündigt: „„nehmet die Kirchenvereinigung an, und ich will die Feinde aus der Stadt treiben““, sie würden sich dennoch nicht dazu verstanden, sondern lieber den Türken, als der römischen Kirche sich überliefert haben.“

[5]) Vgl. Wessenberg, d. gr. Kirchenversamml. I, p. 366.

sophistische Verstand die praktische Lebensweisheit und die Einfalt des Gemüthes zurückgedrängt hatte, und sie einer erfrischenden Lebenskraft um so mehr bedurft hätte, als der Ekel an dem Nichtaufhörenwollen spitzfindiger Streitigkeiten bei den Gemüthern allmählich einen Ueberdruß nicht blos an den Streitigkeiten, sondern auch an allen Untersuchungen streitiger Punkte bewirkte, so daß man lieber bei dem einmal Ueberlieferten sich beruhigte, alle Antastungen des Alten abschnitt und in die starrste Orthodoxie mit der trägsten Vorliebe für das Stabile verfiel. So ging auch die Reformation spurlos an der griechischen Kirche vorüber. Zwar sendete der Patriarch Joasaph II. von Constantinopel einen Diacon, Demetrius Mysus, 1559 nach Deutschland, der das Wesen der neuen Kirche näher prüfen sollte und sich deswegen eine Zeitlang bei Melanchthon aufhielt, aber als der Abgesandte mit einer griechischen Uebersetzung der augsburgischen Confession und einem eignen Schreiben Melanchthons zurückgekehrt war, fand es der griechische Patriarch für gut, das Schreiben ohne Antwort zu lassen. Ebenso fruchtlos blieb der Verkehr der würtemberger Theologen, hauptsächlich Jacob Andreä, mit dem Patriarchen Jeremias unter Vermittelung des lutherischen Gesandtschaftspredigers Stephan Gerlach zu Constantinopel 1576—1581. Der Patriarch, dem ebenfalls eine Uebersetzung der Augustana zugesendet worden war, wußte die ihn zu Reformen drängenden würtembergischen Freunde sich nicht anders vom Halse zu schaffen, als daß er bat, ferner nicht mehr über Dogmen, sondern, wenn es gefiele, nur in vertraulicher Weise zu correspondiren. Es zeigte sich dabei, daß die griechische Kirche schon zu sehr in traditionellen Formen und abstracter Speculation erstarrt war, als daß ein evangelischer Lebenshauch das große Todtenfeld hätte neu beleben können. Jeder Tropfen Lebenswasser versiegte augenblicklich in der gar zu dürren Orthodoxie, wie ein einzelner Regentropfen, der in die große dürre Sandwüste fällt, augenblicklich verschlungen wird in den Tod. Cyrillus Lukaris, der durch einen früheren Aufenthalt in Genf vorzüglich mit der reformirten Kirche in eine nähere Verbindung getreten war, und die dort eingesogenen Ideen als Patriarch zu Constantinopel verwirklichen wollte, ward als Hochverräther erdrosselt und vom Meer verschlungen 1638. Die geistige Knechtschaft unter den Osmanen ward immer fühlbarer und trug auch das Ihre dazu bei, sowohl keine Aenderungen in dem Bestehenden vornehmen zu lassen, als alles geistige Lebenselement zu ersticken. Um dieser knechtischen

Abhängigkeit von den Ungläubigen willen hatte sich zwar die ganze russische Kirche schon 1589 von dem Patriarchat zu Constantinopel losgesagt und sich ein eignes Patriarchat zu Moskau gegründet, aber wenngleich auch der politische Reformator, Peter der Gr., sich schließlich selbst an die Spitze der Kirche als Vorsitzender der heiligen immerwährenden Synode zu Petersburg stellte, so war es doch hier die natürliche Rohheit und geistige Beschränktheit der Nation, welche jedwede Fortbildung unmöglich machte. Dabei blieb der bis zum sich gegenseitig verketzernden Haß gesteigerte Widerwille gegen die römische Kirche, wenn auch seit dem Concil zu Florenz der römische Einfluß sich noch einige Male bei günstiger Gelegenheit unirend geltend zu machen suchte[6]) und noch einige latinisirende Häuflein für sich gewann. Seitdem zerfällt die griechische Kirche in drei große Kirchencomplexe, die aber weniger im Dogma, als vielmehr nur in der obersten Spitze der Kirchenregierung getrennt sind: 1) Die orthodoxe Kirche in der europäischen und außereuropäischen Türkei unter dem Patriarchen zu Constantinopel, zu dem die Patriarchen von Alexandrien, Jerusalem und Antiochien aber nur in mittelbarer Abhängigkeit stehen. (Die außertürkischen orthodoxen Griechen, hauptsächlich in den östreichischen Staaten und den ionischen Inseln, bestehen ohne engere äußere Verbindung mit der Gesammtkirche; die in den östreichischen Staaten sind seit kurzem enger unter dem Patriarchen von Carlowitz, als ihrem kirchlichen Oberhaupt, verbunden.) 2) Die orthodoxe Kirche in Rußland unter der heiligen immerwährenden Synode zu Petersburg[7]).

---

[6]) Nicht ohne Grund hat darum die kathol. Kirche den Dissensus der griech. Kirche immer als geringfügig bezeichnet; so **Leo Allatius** de eccl. occid. atque orient. perpetua consensione. Cöln 1648.

[7]) Als sektirerische Partheien bestehen in der russischen Kirche: die Raskolniken seit 1666, die Altgläubigen, welche sich weigerten, die neue Liturgie des Patriarchen Nikon anzunehmen, an der alten Agende, an den alten Homilien und Bildern festhalten, das Abscheeren des Bartes, so wie den Genuß des Tabaks und der Kartoffeln verwerfen. Die Duchoborzen, ähnlich den Quäkern, vergeistigende evangelische Mystik, halten Liebesmahle, Gütergemeinschaft, und räumen dem Cultus nur eine untergeordnete Stelle ein. Die Molokanen oder die russischen Hugenotten, welche sich zur reinen Schriftlehre bekennen, an den Sacramenten nur im Geiste theilnehmen und die Ehen durch die Familienväter einsegnen lassen. Die Philipponen, welche die Taufe der großen Kirche verwerfen, weil bei ihr viermal Amen gesprochen wird, auch nicht für den Kaiser, sondern nur für den Czar beten, und den Selbstmord als den Weg zur Seligkeit betrachten, und andre. Vgl. Strahl, Sektenwesen der rus-

[Eine gleiche selbstständige Kirchenverwaltung hat auch das neue Königreich **Griechenland** seit 1833 mit der permanenten heiligen Synode (nur weniger vom Staate abhängig, als die russische) zu Athen]. 3) Die römisch-unirten Griechen, nur in geringer Anzahl im türkischen Gebiet, mehr in Ungarn, Galizien und Siebenbürgen, ganz unbedeutend noch in Rußland. Die Zugeständnisse Roms an diese unirten Griechen in Bezug auf die Gebräuche und die Unterscheidungslehren sind meist noch über die florentiner Normalunion v. 1439 hinausgegangen. Gefordert ist nur die Annahme der Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes auch vom Sohne, vom Fegefeuer, von der Wirkung der Seelenmessen und der Papstgewalt; dagegen wird ihnen zugestanden: besondre Kirchenverfassung, Priesterehe, Ehescheidung bei Ehebruch, Beibehaltung der alten Namen für die geistlichen Aemter, communio sub utraque, gesäuertes Brod, eigne Liturgie, Gebrauch der griechischen Sprache u. a. m.

Anmerk. Die **griechischen Separatkirchen**, von denen sich fast keine ganz frei von römischer Union erhalten hat (am wenigsten die **Maroniten**, **Armenier** und **Nestorianer**, am selbstständigsten die **jakobitischen**, **koptischen** und **abessinischen Monophysiten**), tragen eigentlich nur, weil sie dem Orient mit angehören, den Namen „griechische" Christen, sind aber nach Lehre, Gebräuchen und Verfassung so sehr von diesen, wie auch unter sich verschieden, daß ihr Lehrbegriff eine eigne Darstellung erheischt. Diese soll in einem **Anhang** zum griechisch-orthodoxen Lehrbegriff, so weit es aus den unvollkommnen Quellen möglich ist, gegeben werden.

I. Abschnitt.

Symbole der morgenländisch-katholischen Kirche.[1])

§. 43.

Es hat bisher eine große Unbestimmtheit oder auch Willkühr in der Bestimmung derjenigen Urkunden stattgefunden, welche als Symbole

sischen Kirche; im kirchenhistorischen Archiv 1824. 4. Stück. 1825. 1. Stück. **Wiggers** kirchl. Statistik I, p. 227. **Les peuples de la Russie.** Paris 1812. fol. im 1. Band.

[1]) Libri symbolici ecclesiae orientalis, ed. E. J. **Kimmel.** Jena 1843. 8. Diese Sammlung giebt mit vorausgeschickten werthvollen Prolegomenen die con-

der „orthodoxen" griechischen Kirche anzusehen seien, so daß bald Privatschriften als Symbole aufgezählt, bald Symbole in ihrer symbolischen Auctorität verkannt worden sind. Nach unserm Dafürhalten kann hier, wie bei den übrigen Kirchen, kein Zweifel darüber sein, daß wir uns von der fraglichen Kirche selbst ihre Symbole nennen lassen müssen, d. h. wir haben uns darnach zu richten (zwar nicht, was dies oder jenes Kirchenglied für seine Symbole erklärt, aber wohl), was nach der letzten Gesammterklärung der Kirche von ihr als Symbol anerkannt oder neu aufgestellt worden ist. Eine solche letzte Gesammterklärung der griechischen Kirche weist uns die Geschichte als im Jahre 1672 auf der Synode zu Jerusalem geschehen nach, und bei ihr bleiben wir füglich zunächst stehen. Die Decrete dieser Synode erhalten ihre symbolische Auctorität durch die 71 Unterschriften der höchsten Würdenträger aus allen Theilen der morgenländischen Kirche, auch der russischen. Ein ähnliches öffentliches Document des ganzen griechischen Glaubens ist seitdem nicht wieder in der morgenländischen Kirche aufgestellt worden, so daß wir berechtigt sind, den damals ausgesprochenen Glauben als den wirklichen Lehrbegriff auch der jetzigen morgenländischen Kirche anzusehen. Jenes Document, welches wir demnach als

1. Hauptsymbol anzusehen haben, führt den Titel: ἀσπὶς ὀρθοδοξίας ἢ ἀπολογία καὶ ἔλεγχος πρὸς τοὺς διασύροντας τὴν ἀνατολικὴν ἐκκλησίαν αἱρετικῶς φρονεῖν κ. τ. λ. (clypeus orthodoxae fidei sive apologia adversus Calvinistas haereticos). Die Veranlassung dazu lag schon in früherer Zeit. Obgleich gegen die calvinistischen Bestrebungen oder Beschuldigungen bereits 1643 die confessio orthodoxa des Petrus Mogilas aufgestellt und öffentlich sanctionirt worden war (wovon wir sogleich als dem 2. Hauptsymbol unten zu sprechen haben werden), war der Calvinismus doch noch nicht gänzlich aus der griechischen Kirche verdrängt; dazu kam, daß die Evangelischen sowohl, als die Römischen mit geschäftiger Feder die Hinneigung der griechischen Kirche zu der einen oder der andern Kirche

---

fessio Gennadii I. und II. (?), confessio Cyrilli Lucaris, confessio orthodoxa, clypeus orthodoxae fidei sive apologia ab synodo Hierosolymitana (1672) composita (mitenthaltend die Decrete der Synode zu Constantinopel 1638, und zu Jassy 1642, so wie die zu Jerusalem adoptirte confessio Dosithei). — Hierzu ein Appendix libr. symb. eccl. orient. ed. H. J. C. Weissenborn. Jena 1850. 8. Enthält die confessio Metrophanis und decret. syn. Constant. a. 1672.

nachzuweisen suchten, und ihr in diesem Streben manche Glaubensansicht fälschlich unterschoben. Dem gegenüber hielt es der eifrige Patriarch von Jerusalem, Dositheus, für nothwendig, daß sich die morgenländische Kirche einen „Schild ihres Glaubens" wider alle Feinde und Verleumder, so wie zur Sicherung des lauteren Bekenntnisses ihrer Gläubigen aufstelle, und zu diesem Zwecke berief er eine allgemeine Synode nach Jerusalem im Jahr 1672. Vor allem richtete sich diese gegen den durch Cyrillus Lukaris eingeschwärzten Calvinismus, und machte die bereits 1638 zu Constantinopel und 1642 zu Jassy wider den Cyrillus gefaßten Synodalbeschlüsse durch wörtliche Aufnahme in ihre Synodalacten zu den ihrigen, denen sie noch einen eignen Ausdruck ihres Glaubens in der Annahme der von Dositheus zu diesem Zwecke aufgesetzten confessio beifügten. Es ist diese eine ziemlich gründliche und vollständige Darlegung des griechischen Glaubens, so daß wir nicht einsehen, warum sie von den früheren Symbolikern so wenig beachtet worden ist[2]). Alsbald erschienen auch die Synodalbeschlüsse in Druck, griechisch und lateinisch zu Paris 1676, und in verbesserter Form 1678. Beigegeben ist dieser Ausgabe auch Dionysii, Patriarch. Constant., super Calvinistarum erroribus ac reali imprimis praesentia responsio, aufgestellt auf der Synode zu Constantinopel vom Jahr 1672, unter Vorsitz des Dionysius und in Anwesenheit fast sämmtlicher geistlichen Vertreter seines Patriarchats, so daß auch dieser „responsio Dionysii" wenigstens in secundärer Weise eine symbolische Auctorität zukommt, zumal sie mit den jerusalemischen Beschlüssen desselben Jahres im Inhalt völlig übereinstimmt, wenn sie auch weit kürzer abgefaßt ist. Nach jener pariser

---

[2]) Denn als Secundärsymbol (Guericke), oder gar als Privatbekenntniß (Neudecker, Münschers Dogmengesch. fortgesetzt von N. II, 2. p. 113) kann ein durch die Vertreter der ganzen griechischen Kirche sanctionirtes Symbol doch wohl nicht angesehen werden, noch berechtigt der Verdacht des Latinisirens zur Nichtberücksichtigung dieses Symbols, selbst wenn wir zugeben wollten, daß sich auf der Synode eine Hinneigung zur lateinischen Kirche bemerkbar gemacht habe. Denn nicht der Symboliker hat die Orthodoxie zu bestimmen, sondern die betreffende Kirche; und hat die Kirche in ihren rechtmäßigen Vertretern ein früher für orthodox geltendes Dogma latinisirend umgebildet, so muß nun, wenn wir von der symbolischen Lehre der bestehenden und nicht der antiquirten Kirche reden, dieses Dogma in seiner latinisirten Färbung als das orthodoxe gelten. — Daß übrigens die Annahme der Apokryphen des A. T. kein Beweis des Latinisirens ist (Winer, Symb. p. 12), da die Conf. orth. ihnen ebenfalls kanonisches Ansehen beilegt, siehe §. 45. [2]).

Ausgabe hat Harduin, in den Actis Concil. XI. p. 172—274, uns einen verbesserten Text obiger Synodalbeschlüsse gegeben, während Aymon, monuments authentiques de la relig. des Grecs 1708. p. 259—447 den Text böswillig corrumpirt hat. Vgl. Kimmel proleg. LXXV sqq.; den Text der Syn. Hieros. p. 325—488, der Responsio Dionysii im append. Weissenborn. p. 214—227.

2. Hauptsymbol. Die Synode zu Jerusalem führt selbst als Hauptbekenntniß der ganzen griechischen Kirche (auch jetzt noch das verbreitetste) die confessio orthodoxa des Petrus Mogilas an[3]), und giebt ihr von neuem die kirchliche Sanction. Aus demselben Grunde nämlich, aus welchem nachmals die jerusalemischen Beschlüsse nothwendig wurden, ging auch diese Bekenntnißschrift hervor. Die griechische Kirche, vorzüglich Rußlands, war theils durch die römischen Unionsversuche, theils durch den eingeschwärzten Calvinismus mit ihrem Glauben so aufs Ungewisse gesetzt, daß in der That die Rechtgläubigsten nicht mehr wußten, was als orthodoxer Glaube festzuhalten sei, geschweige, daß das Volk eine solide Kenntniß davon gehabt hätte. Um nun nicht durch die eigne Unkenntniß jenen beiden Bestrebungen selbst in die Hände zu arbeiten, berief der ebenso gelehrte als orthodoxe russische Metropolit von Kiew, Petrus Mogilas, eine Provincialsynode nach Kiew 1640, legte derselben einen (wahrscheinlich von Jesaias Trophimovicz Koßlowski, Vorsteher des Klosters St. Nicolai zu Kiew) in russischer Sprache verfaßten Katechismus (*ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως*) vor, und ließ ihn nach genauer Revision und umfänglicher Correction von der Synode approbiren. Zugleich ward beschlossen, die oberste Approbation bei dem Patriarch zu Constantinopel und dem zu Moskau einzuholen. Zu diesem Zwecke ward der Katechismus ins Griechische (wahrscheinlich von Petrus Mogilas selbst) übersetzt, und den von den beiden Patriarchen nach Jassy geschickten Abgeordneten vorgelegt. Nachdem er abermals (hauptsächlich von dem constant. Abg. Meletius Syrigus, Vicar des Patriarchen) revidirt worden war, ward er dem Patriarchen zu Constantinopel, Parthenius, zur Annahme empfohlen, und erhielt (1643) nicht blos von diesem, sondern auch von den vier andern Patriarchen zu Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Moskau im Namen der ganzen orientalischen Kirche die kirchliche Sanction unter dem nunmehrigen Titel: *Ὀρθό-*

---

[3]) Vgl. Kimmel, l. c. p. 337.

δοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς. Die Katechismusform in Frage und Antwort ist beibehalten; und der ganze Inhalt in drei Abschnitte getheilt: εἰς τὰς τρεῖς θεολογικὰς ἀρετάς· ἤγουν εἰς τὴν πίστιν, εἰς τὴν ἐλπίδα, καὶ εἰς τὴν ἀγάπην. Die Lehre de fide umfaßt die Hauptartikel der beiden ersten ökumenischen Symbole von Gott, den drei Personen, Engeln, paradiesischem Zustand der Menschen, Sündenfall und Erbsünde, 7 Gaben des hl. Geistes, 9 Geboten der Kirche und 7 Sacramenten; der zweite Theil de spe umfaßt das Gebet des Herrn und die 9 Seligpreisungen; der dritte Theil de caritate redet von den guten Werken, den Arten der Sünde und dem Decalog, worin auch die Heiligenverehrung und der Bilderdienst ihre Stelle finden. Die Sprache macht keinen Anspruch auf Classicität, ist vielmehr absichtlich im damaligen griechischen Volksdialekt geschrieben, um auch in weiteren Kreisen Verbreitung zu finden. Der Inhalt umfaßt, wie schon aus obiger Angabe hervorgeht, die wichtigsten Glaubenspunkte, doch entbehrt er in Folge seiner populären Darstellungsweise der wissenschaftlichen Präcision und Schärfe der Begriffsbestimmung, was unsre symbolische Untersuchung mannigfach erschwert. Auch ist gerade das wichtigste, anthropologische Dogma am wenigsten erschöpfend behandelt. Auch diese Bekenntnißschrift hat von entgegengesetzter Seite her den Vorwurf des Latinisirens oder Lutheranisirens erfahren, obwohl nicht einzusehen ist, aus welchem Grunde[4]). Sie galt von jeher bei den Russen als das Hauptsymbol, so daß sie nicht nur in kurzer Zeit mehrfach in russischer Sprache edirt, sondern auch 1723 von Peter d. Gr. nochmals autorisirt wurde. Weniger im Gebrauch scheint das Symbol bei den Griechen in der Türkei und in Kleinasien zu sein, wo aber entweder überhaupt kein symbolisches Buch im Gebrauch ist, oder die Ritualbücher dessen Stelle vertreten, denen augenscheinlich die confessio orthodoxa zu Grunde liegt. — Was die Ausgaben dieses Hauptsymbols betrifft, so ist den russischen erst im J. 1662 eine griechische mit latein. Uebersetzung gefolgt, auf eigne Kosten und zur Gratisvertheilung an griechische Christen von dem Dragoman Panagiotes mit einem bevorwortenden Empfehlungsschreiben des Patriarchen Nectarius edirt, gedruckt zu Amsterdam 1662. Den deutschen Theologen wurde sie erst durch die kritisch genaueste (obwohl nicht immer zuverlässige) Ausgabe von Lau-

[4]) Vgl. Kimmel, proleg. LVII.

rentius Normann (Prof. zu Upsala), Leipz. 1695. bekannt; darnach deutsch edirt unter dem Titel liber symbol. Russorum oder der größere Katechismus der Russen, von Leonhard Frisch, Frankf. u. Leipz. 1727., aus einem slavonischen Exemplar übersetzt, ohne verständige Kritik. Eine neue Ausgabe besorgte Hofmann (Prof. zu Wittenberg), Breslau 1751; eigentlich nur buchstäbliche Wiederholung der griech. lat. Normannschen Ausgabe mit hinzugefügter deutscher Uebers., ohne dessen ausführl. Prolegom., an deren Stelle eine kurze histor. Einleitung voraus-geschickt ist. Vgl. Kimmel, prolegom. p. LXII sqq.; den Text p. 45 sqq.

Anmerkung 1. Außer in den beiden angeführten Bekenntniß-schriften hat die griechische Kirche noch einmal, zwar nicht über den ganzen Lehrbegriff, aber doch über ein Hauptdogma sich öffentlich aus-gesprochen. Es geschah dies dem noch immer nicht gänzlich erloschenen Lucarismus gegenüber auf einer **Synode zu Constantinopel** im J. 1691 unter dem Patriarchen Callinicus. Es hatte nämlich der Logothet Joh. Caryophylles in einer Schrift die Lehre von der Trans-substantiation verworfen, und dagegen die calvinisirende Ansicht des Lucaris adoptirt. Die Synode verdammte diese Schrift und alle ihre Anhänger, und promulgirte dagegen „das rechtgläubige Bekenntniß von dem ehrwürdigen und heiligen Sacrament des Nachtmahls", worin ausdrücklich das früher für die Veränderung der Elemente gebräuchliche Wort μεταβολή mit „μετουσίωσις" vertauscht und behauptet wird, daß die Kirche von jeher mit μεταβολή den Begriff der Transsubstan-tiation verbunden habe. Durch diese Synode hat demgemäß das Dogma vom Abendmahl in der griechischen Kirche seinen Abschluß er-halten, und wir werden diese Partialconfession, in welcher völlig übereinstimmend mit der römischen Kirche die Lehre vom Abendmahl dargelegt wird, um so weniger unbeachtet lassen dürfen, als sie eben-falls die Unterschrift aller Würdenträger der Kirche erhalten hat. Sie ward zuerst gedruckt zu Jassy 1698 auf Anstiften des Woywoden der Moldau, und ist dann von Eus. Renaudot nebst einigen andern griech. Schriften über die Eucharistie griech. u. latein. zu Paris 1709 edirt worden; deutsch bei Heinecc. im Anhang p. 40 sq. — Nächst-dem haben wir keine öffentlich autorisirte Schrift, die uns als recht-mäßige und völlig zuverlässige Quelle für den darzustellenden Lehrbegriff dienen könnte. Einigermaßen hätten darauf noch ein Recht die in den verschiedenen Ländern eingeführten **Katechismen** und **Ritualbücher**. Allein was erstere betrifft, so hat keiner allgemeines Ansehen erlangt, noch

weniger öffentliche Autorisation erhalten, und wir erwähnen daher den Katechismus Platon's[5]) nur als den am weitesten verbreiteten, nicht aber als den symbolisch glaubwürdigsten, da vielmehr der confessionelle Charakter gänzlich durch das unmittelbare Zurückgehen auf die heilige Schrift und die unleugbaren Einflüsse der evangelischen Anschauungsweise zurückgedrängt erscheint. Was ferner die Ritualbücher[6]) anbetrifft, so können sie uns insofern wenig nützen, als erstlich der eigentliche Lehrbegriff gar wenig in den Vordergrund tritt, und zweitens in den verschiedenen Ländern auch eine solche Verschiedenheit der Ritualien herrscht, daß man kaum ein und dasselbe Dogma dahinter vermuthet. —

Anmerkung 2. Hergebrachter Weise werden in den Symboliken unter den Quellen des griechischen Lehrbegriffs noch folgende mit dem Charakter von Privatbekenntnissen aufgeführt, obwohl sie, wie wir sogleich sehen werden, nicht mehr und nicht minder für sich haben, als daß sie von ihren Verfassern mit dem Titel „confessio“ ausgestattet worden sind. Denn mit gleichem Rechte, als wie sie, würden dann auch alle Dogmatiken oder sonst zur Oeffentlichkeit gelangten Aussprachen griechischer Gläubigen über ihren Lehrbegriff einen Anspruch auf Berücksichtigung haben[7]).

1) Gennadii (Georgii Scholarii), *ὁμολογία ῥηθεῖσα περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμήτου πίστεως τῶν Χριστιανῶν*, vom Jahr 1453. Als nämlich Constantinopel in diesem Jahre von den Türken erobert worden war, wünschte der Sultan Muhammed, welcher seine Gunst gegen die Christen durch Gestattung der Glaubensfreiheit und Einsetzung des

---

[5]) Unter dem Titel: Rechtgläubige Lehre oder kurzer Auszug der christlichen Theologie zum Gebrauche S. K. H. des Großfürsten Paul Petrowitsch, verfasset von S. K. H. Lehrer, dem Hieromonachus Platon (später Archimandrit und zuletzt Metropolit in Moskau, † 1812); aus dem Russischen ins Deutsche übers. Riga 1770, und latein. Moskau 1774. Ein wallachischer Katechismus wurde 1785 zu Wien bekannt gemacht. Der neueste „Katechismus der orthodox. kathol. oriental. Kirche“ von Philaret (Metropolit v. Moskau) Petersb. 1840. ist in Rußland der jetzt allgemein eingeführte.

[6]) Vgl. Jac. Goar, euchologium s. rituale gr. etc. iuxta usum sacr. eccl. etc. Paris 1645. Venedig 1730. King, die Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Rußland, London 1772. A. d. Engl. ins Deutsche übers. Riga 1773. 4. (höchst instructiv). Daniel, cod. liturg. eccl. univ. T. IV. eccl. oriental. Lips. 1854.

[7]) Damit soll nicht gesagt sein, daß wir sie gänzlich zu ignoriren haben, sondern nur, daß wir uns nirgends auf sie, als auf eine symbolische Auctorität berufen dürfen.

Patriarchen Gennadius schon bezeugt hatte, auch nähere Kenntniß von dem Glauben der Christen selbst zu erhalten, und befragte daher in einer Unterredung den Patriarchen Gennadius, dem er merkwürdig gewogen war, nach der Lehre seiner Kirche[8]). Dieser trug ihm dieselbe zunächst mündlich vor, setzte sie darnach aber auch auf Wunsch des Sultans schriftlich auf. Dies ist die obengenannte *ὁμολογία,* nach ihrer Uebergabe von einem Muhammedaner in die türkische Sprache übersetzt[9]). Wenn auch diese confessio von dem Haupte der griechischen Kirche verfaßt ist, so hat sie doch immer nur einen privatlichen Charakter und kann um so weniger von uns als symbolische Auctorität angesehen werden, als die Orthodoxie des Gennadius in Folge seiner Unionsbestrebungen (zu Florenz 1439 und noch nachher) mit Recht in Zweifel gezogen werden muß[10]). Uebrigens erwächst uns aus der Verzichtleistung auf dieses Symbol kein großer Schade, da nur die allgemein christlichen Dogmen darin zur Sprache kommen.

2. Noch weniger können wir gebrauchen die andre dem Gennadius zugeschriebene Confession, welche in dialogischer Form abgefaßt die ursprüngliche Unterredung des Sultan mit Gennadius wiedergeben soll. Kimmel, der nur den lat. Text kannte, so wie alle frühern und spätern Symboliker[11]), haben sie als solche gelten lassen, doch hat Otto a. a. O. (s. d. Anm.) ihre Unächtheit zur Genüge nachgewiesen. In der That bedarf es auch nur eines Blickes auf die äußere Form dieser unter dem Titel *Γενναδίου Σχολαρίου βίβλιον σύντομόν τε καὶ σαφὲς περί τινων κεφαλαίων τῆς ἡμετέρας πίστεως κ. τ. λ. ὃ καὶ ἐπίγραπται· περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων* (dialogus de via salutis humanae) verbreiteten Confession,

---

8) Vgl. Martin. Crusius, in Turcograecia, Basel 1584. fol. p. 108 sq.

9) Die Confessio Gennadii ist abgedruckt bei Mart. Crus. a. a. O., in Dav. Chytraei, de statu eccles. hoc tempore in Graecia, Francf. 1583. p. 173; ferner besonders herausgeg. von Joan. Alex. Brassicanus, Wien 1530; von Joan. a Fuchte, Helmstädt 1611; von Christian Daum, Zwickau 1677. Kimmel, welcher nur die beiden ersten Ausg. einsehen konnte, hat sie abgedruckt a. a. O. p. 11 sq.; vgl. Otto, (Prof. in Jena) in Riedners Zeitschr. f. histor. Theol. 1850. p. 399, wo auch das Ausführlichere über diese Ausgaben zu finden ist.

10) Vgl. Kimmel, proleg. p. V sq.

11) Auch Matthes, welchem nicht hätte entgehen sollen, daß Otto a. a. O. nicht blos eine gründliche Widerlegung der hergebrachten Ansicht, sondern auch den griech. Text gegeben hat, zumal Weissenborn, append. praef. XVII. ihn darauf aufmerksam machen mußte.

um zu erkennen, daß so ein Sultan nicht gefragt haben kann. Und sollten wir uns demohngeachtet über die Unächtheit täuschen, so genügte die in quaest. 5. mit allen Umständen vorgetragene Lehre von dem Ausgehen des hl. Geistes a patre filioque, um die latinisirende Richtung des Verfassers zu erweisen und seine Orthodoxie anzuzweifeln, ganz abgesehen davon, daß der private Charakter der Schrift ebenfalls den symbolischen Gebrauch derselben verhindern würde.

3. Wie schon früher Cyrillus Lukaris[12]) von den deutschen Theologen veranlaßt worden war, den Lehrbegriff seiner, der damaligen Zeit merkwürdig unbekannten Kirche in einer kurzen Schrift darzulegen, so erging ein gleiches Gesuch von den helmstädter Theologen an den damals zu Helmstädt studirenden Metrophanes Critopulus. Es war derselbe aus Berrhöa gebürtig, und als talentvoller Jüngling von Cyrillus Lukaris, der damals Patriarch zu Alexandrien war, mit Empfehlungsbriefen nach Europa geschickt worden, um die verschiedenen Universitäten zu besuchen und durch eine gründliche wissenschaftliche theologische Bildung seiner Mutterkirche dereinst neues Leben einzuhauchen. Die helmstädter Theologen benutzten seine Gegenwart im Jahre 1625, um durch ihn genauere Kenntniß von dem orthodoxen Glauben der

[12]) Der gelehrteste und geistreichste griechische Theolog seines und aller spätern Jahrhunderte, ward 1567 zu Candia geboren, studirte zu Padua, bildete sich auf Reisen durch die gebildeten Länder und lernte zu Genf hauptsächlich den Calvinismus lieb gewinnen; später wirkte er als Gesandter in Polen gegen die römischen Unionsversuche, ward 1602 Patriarch von Alexandrien, schickte schon von da aus viele jüngere Theologen nach Deutschland, um der griech. Kirche zunächst eine wissenschaftlich gebildete Geistlichkeit wieder zu geben, unterhielt beständige Correspondenzen mit deutschen Theologen, auch nachdem er 1621 Patriarch von Constantinopel geworden war. Wegen seiner Neuerungen von den Jesuiten bei den Griechen verdächtigt, ward er mehrmals abgesetzt und wieder eingesetzt, bis er 1638, von den Jesuiten des Majestätsverbrechens beschuldigt, ins Meer geworfen wurde. Vgl. das Ausführlichere bei Kimmel, proleg. XXI sq. Er schickte 1629 seine confessio christianae fidei, *ἀνατολικὴ ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως*, nach Genf, welche zuerst lateinisch (1629), dann griech. u. latein. zu Genf 1633. 8. gedruckt worden ist; später öfter, auch bei Aymon, monuments authentiques p. 237 sqq. und zuletzt bei Kimmel a. a. O. p. 24 sqq. Seine confessio athmet durchweg reformirten Geist und steht fast in allen Unterscheidungslehren in Widerspruch mit seiner Kirche. Darum haben auch drei Synoden zu Constantinopel 1638, zu Jassy 1642 und zu Jerusalem 1672 das Verdammungsurtheil über seinen ketzerischen Glauben ausgesprochen. Vgl. noch Th. Smith, collect. de Cyr. Luc. London 1707. Bohnstedt, de Cyr. Luc. Hal. 1729. Mohnike, Cyr. Luk., in den Stud. u. Krit. 1832. H. 3.

griechischen Kirche zu erhalten, und veranlaßten ihn deswegen, schriftlich das Glaubensbekenntniß seiner Kirche aufzusetzen. Er that dies und gab seiner Schrift den Titel: ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς. Obwohl Metrophanes selbst im Vorwort sagt, daß er den orthodoxen Glauben seiner Kirche lauter und unverfälscht niederschreiben wolle, so hat er doch denselben in manchen Stücken wie Cyrillus, dessen Nachfolger in Alexandrien er später wurde, alterirt, vielleicht unbewußt, weil der Umgang mit evangelischen Theologen nothwendig auch auf ihn influiren mußte, und der orthodoxe Lehrbegriff ihm selbst nicht in so bestimmter Weise vor der Seele stand. So weicht er von seiner Kirche ab in der Anthropologie, in der Herabsetzung von vier Sacramenten zu bloßen ritus mystici, in der Definition der Kirche, und in der Verwerfung der alttest. Apokryphen. Daher werden wir von der Orthodoxie seiner Confession[13]) kaum so beifällig reden können, als es die früheren Symboliker thun, und gestehen wir derselben auch gern einen dogmatischen Werth zu, so wird doch der Symboliker kaum auf sie als eine symbolische Auctorität recurriren dürfen.

4. Eine reinere Orthodoxie finden wir dagegen in den: Acta et scripta theologorum Würtemberg. et patriarchae Constant. D. Hieremiae etc. Witteberg. 1584. fol. Nachdem schon 1559 eine griech. Uebersetzung der augsburgischen Confession von Melanchthon einem jungen Griechen, Demetrios Mysos, zur Ueberreichung in Constantinopel übergeben worden war, schickte die tübinger Facultät eine gleiche Version im J. 1574 dahin; es erfolgte eine Antwort von dem Patriarchen Jeremias im J. 1576, und darauf trat eine eigentliche briefliche Verhandlung mit demselben ein, bis Jeremias sich 1581 von den dringlicher werdenden Theologen alle ferneren Schreiben verbat. Die Acten, welche die augsb. Conf. griechisch, drei Abhandlungen des Jeremias wider dieselbe, die Antworten der tübinger Theologen, und mehrere Briefe des Jeremias, griech. mit latein. Uebers. enthalten, wurden von der tübinger Facultät 1584 veröffentlicht[14]). Obwohl

---

[13]) Sie wurde griechisch mit latein. Uebersetzung herausgegeben von Joan. Horneius, Prof. zu Helmstädt 1661. 4. und aufgenommen in Weissenborns appendix p. 1.; vgl. auch dessen prolegom. und Dietelmaier, de Metrophane Critopulo, Altdorf 1769. 4.

[14]) Vgl. Geisse, de destinata inter Patriarch. Ierem., et theol. Wirtemb. coniunctione. Viteb. 1705. 4. Holtorf, de controv. theol. inter Graecos

Jeremias die Lehre seiner Kirche ganz unverschleiert darlegt und seine Orthodoxie durch die confessio orthod. p. 170. und Synod. Hieros. p. 335. gewährleistet ist, so fehlt ihm doch alle tiefere theologische Bildung, und deswegen die verständige Klarheit, so daß wir, auch abgesehen von dem Privatcharakter seiner Schriften, wenig Brauchbares darin finden.

5. Als orthodoxe Dogmatiker werden ferner von der Kirche selbst Syn. Hieros. p. 336 autorisirt: Joan. Nathanael (Presbyter und Oekonomus zu Constant., lebte in der 2. H. des 16. Jahrh.) *περὶ τῆς ἑρμηνείας τῆς ἱερᾶς λειτουργίας* und Gabriel Severus (Erzbischof zu Philadelphia; seine Schriften sind edirt zu Venedig 1604 und Paris 1671) *περὶ τῶν ἱερῶν ἑπτὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας μυστηρίων.* Außerdem werden Syn. Hieros. p. 482 im zweiten Gliede aufgeführt: Georgius Coresius (aus Chios, soll wegen photinianischer Irrthümer excommunicirt worden sein, dann aber widerrufen haben, † 1641); Meletius Syrigus (aus Creta, längere Zeit Protosyncellus in Constantinopel, † 1662); Theophanes (Patriarch v. Jerusalem in d. 1. H. d. 17. Jahrh.); Simeon (Erzbischof von Thessalonich, † 1429). Unter den neuern Dogmatikern sind auszuzeichnen: Theophanes Procopowicz, christ. orthodoxa theologia, Regiom. et Moscov. 1773. 7 partes (unvoll.); Hyac. Kirpinski, compend. orthod. theolog., Lips. 1786.

Anmerk. 3. Obwohl in Reisebeschreibungen und speciellen Darstellungen der morgenländischen und russischen Kirche gar viel gefabelt und eher verwirrt als aufgeklärt worden ist, so mögen doch folgende als die zuverlässigsten hier noch einen Platz finden, wiewohl ihre Berichte oft in geradem Widerspruch zu einander oder zu dem kirchl. orthodoxen Bekenntniß stehen. Es erklärt sich dies theils daraus, daß die Berichterstatter meist Laien und nur selten sachverständige und in theologischer Beziehung urtheilsfähige Beobachter waren, theils daraus, daß die Gebräuche und Ceremonien allerdings in den verschiedenen Ländern eine große Verschiedenheit haben mögen, so daß oft das gemeinschaftliche zu Grunde liegende Dogma nicht mehr herauszuerkennen ist.

Χριστοφόρου Ἀγγέλου περὶ τῆς καταστάσεως τῶν σήμερον εὑρισκομένων Ἑλλήνων ἐγχειρίδιον, Cantabrig. 1619; cum latina

---

et Evangel. Helmstad. 1726. 4. Harboe de Aug. Conf. ad Graecos delata. Lips. 1739. 4. Schnurrer, de actis inter Tub. Theol. et Patr. Const. (orat. acad. ed. Paulus. Tub. 1828.)

interpretatione Georgii Felavii ed. Nicol. Blancardus, Franequer. 1679. 4.

Thom. Smith, de eccl. Graec. statu hodierno (Lond. 1678). Utrecht. 1698.

Heineccius, Abbildung der alten u. neuern griech. Kirche. 2 Th. Leipz. 1711. 4.

King, the rites of the greek church in Russ. Lond. 1722. 4. Deutsch: Riga 1773. 4.

Schwabe, diss. de religione ritibusque ecclesiasticis Moscovitarum. Jena 1665.

Holtorf, diss. de controv. theol. inter Graec. et Evangel. Helmstad. 1726.

Kohl, eccl. graeca lutheranizans. Lübek. 1723. 8.

Le Quien, oriens christianus. Paris 1740. 3 fol.

Bellermann, Abriß der russ. Kirche nach ihrer Gesch., Glaubenslehre u. Kirchengebräuchen. Erfurt 1788.

Alex. de Stourdza, considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe. Weim. 1816. 8. Uebers. v. Kotzebue, Leipz. 1817.

Pinkerton, Russia. Lond. 1833.

Augusti, 2 diss. de nonnullis eccl. gr., quae nuper iactatae sunt, virtutibus. Bonn. 1821. 4.

Schmitt, die morgenl. griech. russ. Kirche. Mainz 1826. Ders. kritische Gesch. der neugriech. und der russischen Kirche. Mainz 1840.

Strahl, Gesch. d. russ. Kirche. Halle, 1830.

Schlosser, die morgenl. orthod. K. Rußlands. Heidelberg 1845. (Die beiden letzten vom römischen Standpunkt aus.)

Muralt, Briefe über den Gottesdienst der morgenl. Kirche. Aus d. Russ. übers. (Das russische Original von Murawieff.) Leipz. 1838.

Desselben lexidion der morgenl. Kirche. Leipz. 1838.

Außerdem noch zahlreiche Aufsätze in den theol. Zeitschriften.

II. Abschnitt.

Symbolische Glaubenslehre der morgenländisch-katholischen Kirche.

Wie bei dem katholischen Lehrsystem (vgl. p. 11) gehen wir der Sache gemäß auch hier wieder von dem Kirchenbegriff aus, weil er die Grundlage bildet, darauf sich das ganze übrige Lehrgebäude gründet.

§. 44.

Lehre von der Kirche.

Zur Kirche gehören alle Gläubigen, aber auch **nur** diese, d. h. nach griechischem (nicht evangelischem) Begriff vom Glauben: alle diejenigen, welche den Glauben an Jesum Christum, unsern Heiland, wie er ihnen von Christus selbst und den Aposteln und den heiligen Synoden überliefert worden ist, unverfälscht bewahren, sei es auch, daß sie mit mannigfacher Sünde behaftet sind[1]). Daß sie aber diesen Glauben der Kirche haben, beweisen sie durch das äußere Sichhalten zu der Kirche und durch die Theilnahme an den Sacramenten[2]). Daher gehören zu ihr nicht blos die Auserwählten, sondern sie **umfaßt Fromme** und **Unfromme**; sie ist ferner eine **sichtbare**[3]), obwohl ein Unterschied zu machen ist zwischen der **streitenden** und **triumphirenden** Kirche[4]). Alle Prädicate, welche Christus oder die Apostel der Kirche beilegen, kommen auch ihr mit Recht zu: sie ist eine **einige**, **heilige**, **katholische**, **apostolische** Kirche[5]). In Folge dieser Eigenschaften ist sie die **allein wahre Kirche Christi**, und als solche Trägerin des hl. Geistes, der sie in alle Wahrheit leitet, also **unfehlbar**[6]) macht, und ihr **gleiche Autorität**, **wie der heiligen Schrift**,

---

[1]) Syn. Hieros. p. 443: *πιστεύομεν μέλη τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας εἶναι πάντας καὶ μόνους τοὺς πιστοὺς, τοὺς τὴν τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ δηλαδὴ ἀμώμητον πίστιν ὑπό τε ἐκείνου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων δειχθεῖσαν, ἀδιστάκτως πρεσβεύοντας, κἂν καί τινες ἐξ αὐτῶν ἁμαρτίαις παντοίαις ὑπεύθυνοι εἶεν. Εἰ γὰρ μὴ ἦν μέλη τῆς ἐκκλησίας οἱ πιστοὶ μεν, ἁμαρτίαις δὲ συζῶντες, οὐκ ἂν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐκρίνοντο.* Vgl. auch p. 436

[2]) Syn. Hieros. p. 411: es wird der Satz des Cyrillus verworfen, daß: *μέλη τῆς ἐνταῦθα ἐκκλησίας μόνους τοὺς ἐκλεκτοὺς εἶναι, καὶ οὐ τοὺς ἁπλῶς κοινωνοῦντας καὶ μετέχοντας τῶν ἐκείνης μυστηρίων μετὰ πίστεως.*

[3]) Syn. Constant. (in Weissenb. append. p. 223): *ἔσεται δὲ καὶ ἀεὶ ὁρατὴ διὰ τὸ μηδέποτε τοὺς ὀρθοδόξους ἐκλείπειν ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος . . ., δῆλον ἄρα ὅτι μέχρι τερμάτων αἰῶνος ἡ τοῦ χριστοῦ ἐκκλεσία τὸ ὁρατὸν ἔχειν οὐ διαλείψει τοῖς μέρεσι.*

[4]) Syn. Hieros. p. 436: *Μηδαμῶς δὲ συγχέομεν τὴν ἐν τῇ παροικίᾳ ταύτην ἐκκλησίαν τῇ ἐν τῇ πατρίδι . . ., ἄτοπον γὰρ ἅμα καὶ ἀδύνατον, ἐπειδὴ ἡ μὲν ἔτι πυκτύει καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐστίν, ἡ δὲ τροπαιοφορεῖ καὶ ἐν τῇ πατρίδι ἀποκατέστῃ, καὶ τό βραβεῖον εἴληφεν.*

[5]) Ausführlich dargelegt in der conf. orth. p. I. quaest. 82 sq.; vgl. auch Metroph. conf. cap. 7. (bei Weissenb. p. 100).

[6]) Syn. Hieros. p. 400 acceptirt das Decret der Syn. Const., wonach der Satz des Cyrillus verworfen wird, daß: *τὴν τοῦ Χριστοῦ ἁγιάν ἐκκλησίαν*

verleiht[7]), deren rechtgläubige Auslegung allein bei ihr steht[8]). Als sichtbarer Verein muß die Kirche auch eine Gliederung haben, d. h. aus Regierenden und Regierten bestehen, ohne daß jedoch deswegen ihr Oberhaupt auf Erden sein müßte, welches vielmehr im Himmel ist. Der Primat des Papstes ist daher zu verwerfen[9]). Die oberste Gewalt der Kirche auf Erden ruht in dem Episcopat, als den continuirlichen Nachfolgern der Apostel; ihm ist

---

ἐνδεχόμενον εἶναι ψεύδεσθαι; ebenso das Decret der Syn. ap. Giasium (Jassy) gegen denselben p. 412, ferner p. 427: ἄνθρωπον μὲν ὅντινα οὖν λαλοῦντα ἀφ' ἑαυτοῦ ἐνδέχεται ἁμαρτῆσαι καὶ ἀπατῆσαι καὶ ἀπατηθῆναι· τὴν δὲ καθολικὴν ἐκκλησίαν ὡς μηδέποτε λαλήσασαν ἢ λαλοῦσαν ἀφ' ἑαυτῆς, ἀλλ' ἐκ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ ὃ καὶ διδάσκαλον ἀδιαλείπτως πλουτεῖ εἰς τὸν αἰῶνα, ἀδύνατον πάντη ἁμαρτῆσαι ἢ ὅλως ἀπατῆσαι καὶ ἀπατηθῆναι. Ferner p. 444: οὐ μόνον πεπείσμεθα, ἀλλὰ καὶ ἀληθὲς καὶ βέβαιον ἀναμφιβόλως εἶναι ὁμολογοῦμεν, τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ἀδύνατον ἁμαρτῆσαι ἢ ὅλως πλανηθῆναι ἤ ποτε τὸ ψεῦδος ἀντὶ τῆς ἀληθείας ἐκλέξαι. Τὸ γὰρ πανάγιον πνεῦμα ἀείποτε ἐνεργοῦν διὰ τῶν πιστῶς διακονούντων ἁγίων πατέρων καὶ καθηγεμόνων πάσης ὁποιασοῦν πλάνης τὴν ἐκκλησίαν ἀπαλλάττει. Conf. orth. p. 169: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διδάσκει (τὴν ἐκκλησίαν) πάντας καὶ κάμει τὴν ὡς λέγει ὁ Ἀπόστολος (Ephes. 5, 27) νύμφην ἄσπιλον καὶ ἄμωμον Χριστοῦ, καὶ στύλον καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας· καὶ τὰ δόγματα καὶ διδάγματά της δεῖ εἶναι ἀνθρώπινα ἀλλὰ θεῖα. Vgl. auch Syn. Const. (in Weissenb. append.) p. 222: περὶ δὲ τῆς καθολικῆς τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, φαμὲν, ὅτι ἐστὶ μὲν ἀνεπισφαλής. Metroph. p. 102. Dagegen behauptet Cyrill. conf. p. 25 die Fallibilität der Kirche.

[7]) Syn. Hieros. p. 427: ὅθεν καὶ τὴν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας μαρτυρίαν οὐχ ἧττον τῆς ἣν κέκτηται ἡ θεία γραφὴ εἶναι πιστεύομεν. Ἑνὸς γὰρ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου πνεύματος ὄντος ἀμφοτέρων δημιουργοῦ, ἴσόν ἐστι πάντως ὑπὸ τῆς γραφῆς καὶ ὑπὸ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας διδάσκεσθαι. . . . . ἀλλ' ἔστιν ὡσαύτως τῇ θείᾳ γραφῇ ἀδιάπτωτος καὶ ἀένναον κῦρος ἔχουσα. Cyrill (conf. c. 2) stellt die hl. Schrift über die Kirche.

[8]) Conf. orth. p. 159: καὶ πρὸς τούτοις ἡ ἐκκλησία ἔχει τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ὥστε μὲ τὰς συνόδους τὰς οἰκουμενικὰς νὰ δοκιμάζῃ τὰς Γραφάς. Syn. Hieros. p. 426: πιστεύομεν τὴν θείαν καὶ ἱερὰν γραφὴν εἶναι θεοδίδακτον, καὶ διὰ τοῦτο ταύτῃ ἀδιστάκτως πιστεύειν ὀφείλομεν, οὐκ ἄλλως μέντοι ἀλλ' ἢ ὡς ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ταύτην ἡρμήνευσε καὶ παρέδωκεν.

[9]) Syn. Hieros. p. 436: ἥστινος καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπειδὴ θνητὸς ἄνθρωπος καθόλου καὶ ἀΐδιος κεφαλὴ εἶναι οὐ δύνατον, αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν Ιησοῦς Χριστός ἐστι κεφαλὴ καὶ αὐτὸς τοὺς οἴακας ἔχων ἐν τῇ τῆς ἐκκλησίας κυβερνήσει πηδαλιουχεῖ διὰ τῶν ἁγίων πατέρων. Καὶ διὰ τοῦτο ταῖς κατὰ μέρος ἐκκλησίαις, κυρίως οὔσαις ἐκκλησίαις, καὶ ὑπὸ κυρίως μελῶν συνισταμέναις, ἡγουμένους καὶ ποιμένας καί ὅλως οὐκ ἐν καταχρήσει ἀλλὰ κυρίως ἀρχὰς καὶ κεφαλὰς τοὺς ἐπισκόπους ἔθηκε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἰς τὸν τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν ἀφορώσας, καὶ εἰς αὐτὸν τὴν ἐνέργειαν τῆς κατὰ τὴν κεφαλὴν χορηγίας ἀναβιβαζούσας δηλονότι.

übertragen das Lehramt und das Schlüsselamt, und es bildet daher der Episcopat ein so wesentliches Glied in der Kirche, daß es ohne denselben weder eine Kirche, noch überhaupt einen Christen geben könnte[10]). Der ganze übrige Clerus hat daher alle seine Machtvollkommenheit erst durch Uebertragung[11]) von Seiten des Bischofs. Im

---

Conf. orth. p. 158: *διδασκόμεθα, πῶς μόνος ὁ Χριστὸς εἶναι κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας. . . . Διατὶ ἂν λέγωνται καὶ εἰς τὰς ἐκκλησίας οἱ προϊστάμενοι αὐτῶν ἀρχιερεῖς κεφαλαὶ αὐτῶν, τοῦτο πρέπει νὰ γροικᾶται πῶς αὐτοὶ εἶναι τοποτηρηταὶ τοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν ἰδίαν του καθ' ἕνας ἐπαρχίαν, καί κεφαλαὶ μερικαί . . . ὄντος ἀρχιποίμενος αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Vgl. Metroph. conf. (in Weissenb. app.) p. 209.

[10]) Syn. Hieros. p. 383: (es wird der Satz des Cyrill verworfen, welcher aufhebe:) *πάντας τοὺς τῆς ἱερωσύνης βαθμοὺς, καὶ μάλιστα τὰς τῆς ἐπισκοπῆς πρὸς τοὺς ἄλλους βαθμοὺς διαφορὰς, ὡς εἶναι τοὺς ἐπισκόπους ἀδιαφόρως πρεσβυτέρους;* ferner p. 411 wird verworfen, daß Cyrillus *τὴν ἐπίγειον καὶ τὴν ἐν οὐρανοῖς ἐκκλησίαν συγχέων τὴν ἀρχιερατικὴν ἀναιρεῖ ἐπιστασίαν καὶ δι' αὐτῆς ὅλον τὸ τῆς ἐκκλησίας πλήρωμα.* p. 437: *ἐπειδὴ δὲ μετὰ τῶν ἄλλων ἀσεβειῶν ἔδοξε καὶ τοῦτο τοῖς Καλουΐνοις, ὅτι τυχόν ταὐτόν ἐστιν ἱερεὺς ἁπλῶς· καὶ ἀρχιερεὺς καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι ἀρχιερέα καὶ διά τινων ἱερέων τὴν ἐκκλησίαν κυβερνᾶσθαι, καὶ οὐκ ἀρχιερεὺς ἀλλὰ καὶ ἱερεὺς δύναται χειροτονεῖν ἱερέα καὶ πλείονας ἱερεῖς χειροτονεῖν ἀρχιερέα. . . . Τὸ τοῦ ἐπισκόπου ἀξίωμα οὕτως ἐστὶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναγκαῖον, ὥστε χωρὶς αὐτοῦ μὴ δύνασθαι μήτε ἐκκλησίαν μήτε χριστιανόν τινα ἢ εἶναι ἢ ὅλως λέγεσθαι. Αὐτὸς γὰρ ὡς ἀποστολικὸς διάδοχος τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἐκείνῳ παρὰ τοῦ κυρίου εἰς τὸ δεσμεῖν τε καὶ λύειν; χειρῶν ἐπιθέσει καὶ ἐπικλήσει τοῦ παναγίου πνεύματος ἀλληλοδιαδόχως λαβὼν ζῶσά ἐστι εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ μετέξει πληρεστάτῃ ἐνεργείαις τοῦ τελεταρχικοῦ πνεύματος, πήγη πάντων τῶν μυστηρίων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, δι' ὧν σωτηρίας ἐπιτυγχάνομεν. . . . ὅτι δὲ ἀλληλοδιαδόχως τὸ τῆς ἐπισκοπῆς μέγα μυστήριον καὶ ἀξίωμα δίδοται μέχρις ἡμῶν, φανερὸν. . . . Δαμασκηνὸς ἔλεγε, τὴν καθόλου ἐκκλησίαν τοῖς ἐπισκόποις γενικῶς ἐπιτετράφθαι. . . Διὰ τοῦτο Τερτουλλιανὸς πάντας τοὺς ἐπισκόπους ἀποστολικοὺς διαδόχους καλεῖ.* Ibid. p. 437: *τὸ τοῦ ἐπισκόπου ἀξίωμα οὕτως ἐστὶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναγκαῖον, ὥστε χωρὶς αὐτοῦ μὴ δύνασθαι μήτε ἐκκλησίαν μήτε Χριστιανόν τινα ἢ ὅλως λέγεσθαι.* Conf. orth. p. 186: *διαδεξαμένων τῶν ἐπισκόπων αὐτοὺς (ἀποστόλους) πρὸς διάδοσιν τῶν θείων μυστηρίων καὶ διακονίαν τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. . . Εἰς τὴν οἰκονομίαν ταύτην δύο πράγματα περιέχονται· πρῶτον ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ λύειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ἁμαρτίας. . . Δεύτερον ἡ ἐξουσία καὶ ἡ δύναμις τοῦ διδάσκειν. . . Μὲ ταύτην λοιπὸν τὴν χειροτονίαν καὶ τὴν διαδοχὴν τὴν μηδέποτε διακοπεῖσαν ἔχουσιν τὴν δύναμιν τοῦ διδάσκειν κ. τ. λ.* Von dem Kirchenbann enthalten die Symbole nichts; aber in der Praxis findet er sich sehr häufig, auch mißbräuchlich und mit Aberglauben verwachsen; vgl Heinecc. I, p. 53. III, p. 418.

[11]) Syn. Hieros. p. 441: *ὁ μέν ἱερεὺς εἰς ἑαυτὸν σώζει τὴν, ἣν εἴληφεν, ἐξουσίαν καὶ χάριν τῆς ἱερωσύνης, ὁ ἐπίσκοπος δὲ καὶ ἑτέροις μετα-*

Episcopat sind nur dem Range, aber nicht auch der geistlichen Würde nach verschieden: die Bischöfe, Erzbischöfe und die Patriarchen, welche letztere sich ebenfalls ganz gleichstehen[12]). Dem Bischof zunächst, aber wesentlich von ihm verschieden[13]), steht der Priester, dann folgen der Diaconus, Subdiaconus, Lampadarius, Cantor und Lector, so daß es im Ganzen 7 ordines giebt, welche nur in dieser Reihenfolge nach einander erstiegen werden können[14]). Sie zusammen bilden den Clerus, welcher durch den in der Ordination erhaltenen Charakter wesentlich vom Laienstand verschieden und von diesem mit Ehrfurcht zu betrachten ist[15]). Ihre Repräsentation findet die Kirche in dem allgemeinen Concil[16]). Die Kirche regiert sich selbst und beruft nach freiem Wahlrecht ihre Diener[17]), so wie ihr auch allein die Verwaltung ihrer Güter zukommt[18]).

δίδωσι. — ἐπείδηπερ ἐστιν, ὡς εἴρηται πηγὴ τῶν θείων μυστηρίων καὶ χαρισμάτων διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Vgl. auch Syn. Const. (in Weissenb. app.) p. 221. Doch haben sich die Bischöfe vorbehalten: die Weihung des hl. Oeles, die Ordination für sämmtliche Ordines, und die Excommunication, so wie ihnen auch die Schlüsselgewalt im höhern Grade zukommt: vgl. Syn. Hieros. p. 442.

[12]) Vgl. Metroph. conf. p. 210: *αὐτοὶ δὲ ὁμοτίμως διάγουσι καθ' ἑαυτοὺς ἐν πᾶσι. Πλὴν γὰρ τῆς καθέδρας οὐδεμία τὶς ἄλλη διαφορά ἐστι μεταξὺ τούτων.* Die Patriarchen folgen so aufeinander: der Patriarch zu Constantinopel, Alexandrien, Antiochia, Jerusalem; vgl. ibid.

[13]) Syn. Hieros. p. 440: *ὅτι δὲ διαφέρει τὸ ἐπισκοπικὸν ἀξίωμα τοῦ ἁπλῶς ἱερέως, δῆλον.* p. 442: *ἐξ' ὧν καταφανές ἐστιν, ἀναντιῤῥήτως διαφέρειν τὸν ἐπίσκοπον τοῦ ἁπλῶς ἱερέως.* cfr. p. 437.

[14]) Conf. orth. p. 188: *ἡ ἱερωσύνη περικρατεῖ εἰς τὴν ἑαυτήν της ὅλους τοὺς βαθμούς· μὲ ὅλον τοῦτο πρέπει κατὰ τὴν τάξιν νὰ δίδονται· οἷον ἀναγνώστης, ψάλτης, λαμπαδάριος, ὑποδιάκονος, διάκονος.* Etwas anders führt sie Metroph. p. 139 auf, nämlich *ἑπτὰ τάξεις ὧν πρώτη ἐστὶν ἡ τῶν ἐπισκόπων — πρεσβυτέρων — διακόνων — ὑποδιακόνων — ἀναγνωστῶν, ἐξορκιστῶν, πυλωρῶν;* daselbst werden auch die Amtsgeschäfte eines jeden angegeben.

[15]) Conf. orth. p. 163: *νὰ τιμοῦνται οἱ πνευματικοὶ μὲ τὴν πρεπουμένην εὐλάβειαν, ὡς δοῦλοι τοῦ θεοῦ καὶ μεσῖται.* Diese Achtung wird auch den Geistlichen in hohem Grade erwiesen, wodurch denselben ein bedeutender Einfluß auf das Volk gesichert ist, zumal in der Türkei, wo die bürgerliche Jurisdiction mit der kirchlichen Disciplin verschmolzen ist.

[16]) Conf. orth. p. 159: *καὶ πρὸς τούτοις ἡ ἐκκλησία ἔχει τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ὥστε μὲ τὰς συνόδους τὰς οἰκουμενικὰς νὰ δοκιμάζῃ τὰς γραφὰς κ. τ. λ.* Ierem in Act. et script. theol. Würt. p. 142.

[17]) Die Wahl zu den sechs niedern Ordines steht bei dem Bischof, dieser aber wird von der Provinzialsynode gewählt; vgl. Syn. Hieros. p. 440. Zum Bischofamt können aber nur gewählt werden entweder Mönche oder Weltgeistliche, welche noch unverheirathet oder nach einmaliger Ehe nicht mehr verheirathet sind; vgl. Metroph. p. 143.

[18]) Vgl. Conf. orth. p. 167.

§. 45.

Lehre von den christlichen Erkenntnißquellen.

Jeder rechtgläubige Christ hat im Glauben anzunehmen, was die Kirche als Glaubensartikel von Christo und den Aposteln empfangen und auf den ökumenischen Synoden als solche aufgestellt und approbirt hat. Die Glaubensartikel verdanken also ihre Auctorität theils der heiligen Schrift, theils der kirchlichen Tradition, theils der Lehre der Concilien und heiligen Väter. Somit ruhet der Glaube der orthodoxen Kirche auf den beiden Erkenntnißquellen: auf dem geschriebenen Wort Christi und der Apostel in der heiligen Schrift, und auf der mündlichen Ueberlieferung, welche von den Aposteln ausgegangen, in der Kirche fortgepflanzt und von den Concilien und heiligen Vätern fixirt worden ist[1]). Die heilige Schrift nimmt die griechische Kirche in dem Umfange, daß auch die sogenannten Apokryphen des A. T. unter die kanonischen Bücher gerechnet werden[2]). Da die heilige Schrift, ob-

---

[1]) Conf. orth. p. 169: *διὰ τοῦτο λέγοντες πῶς πιστεύομεν εἰς αὐτὴν (ἐκκλησίαν), νοοῦμεν πῶς πιστεύομεν εἰς τὰ θεοπαράδοτά της λόγια καί θεόπνευστα δόγματα . . . . καὶ ἀπὸ τοῦτο κινούμεθα νὰ πιστεύωμεν ὄχι μόνον τὸ ἱερὸν Εὐαγγέλιον, ὅπου ἐκείνη ἐδιάλεξε, . . . ἀλλὰ καὶ εἰς πάσας τὰς λοιπὰς γραφὰς καὶ συνοδικὰς διατάξεις.* ibid. p. 58: *πρὸς τούτῳ πρέπει νὰ κρατῇ διὰ βέβαιον καὶ ἀναμφίβολον ὁ ὀρθόδοξος χριστιανὸς, πῶς ὅλα τὰ ἄρθρα τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ὀρθοδόξου ἐκκλησίας εἶναι παραδεδομένα ἀπὸ τὸν Κύριον ἡμῶν Ιησοῦν Χριστὸν μὲ τὸ μέσον τῶν ἀποστόλων του εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι τὰ ἑρμηνεύουσαν καὶ τὰ ἐδοκίμασαν. . . . Ἀπὸ τὰ ὁποῖα λόγια εἶναι φανερὸν, πῶς τὰ ἄρθρα τῆς πίστεως ἔχουσι τὸ κῦρος καὶ τὴν δοκιμασίαν, μέρος ἀπὸ τὴν ἁγίαν γραφὴν, μέρος ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, καὶ ἀπὸ τὴν διδασκαλίαν τῶν συνόδων καὶ τῶν ἁγίων πατέρων. . . . Δύο λογίων εἶναι τὰ δόγματα. Ἄλλα παραδίδει ἡ γραφὴ, τὰ ὁποῖα περιέχονται εἰς τὰ θεολογικὰ βιβλία τῆς ἁγίας γραφῆς· καὶ ἄλλα εἶναι δόγματα παραδεδομένα ἐκ στόματος ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους, καὶ ταῦτα ἑρμηνεύθησαν ἀπὸ τὰς συνόδους καὶ τοὺς ἁγίους πατέρας· καὶ εἰς τὰ δύο ταῦτα ἡ πίστις εἶναι τεθιμελιωμένη.* Vgl. auch p. 65. 68. Ferner Syn. Hieros. p. 334: *οὐ γὰρ ἀλλό τι ἐστὶ τὸ φρόνημα τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, ἀλλ᾽ ἢ τὸ θεῖον ῥῆμα πιστευόμενον ὀρθῶς, καὶ ὑπὸ τῶν ἁγίων πατέρων ἀναπτυσσόμενον εὐσεβῶς, καὶ αἱ παρὰ τῶν ἀποστόλων διὰ λόγου παραδόσεις, ὑπὸ τῶν πατέρων φυλαχθεῖσαι ἄχρις ἡμῶν.* Vgl. auch p. 409 und 484. Metroph. conf. p. 104: *διαιρεῖται δὲ τὸ θεῖον ῥῆμα εἴς τε τὸ γραπτὸν καὶ ἄγραφον.* ibid. p. 107: *ἄγραφον δὲ ῥῆμα θεοῦ λέγεται αἱ τῆς ἐκκλησίας παραδόσεις, ἃς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀγράφως καὶ μυστικῶς ταύτῃ παρέδωκε.*

[2]) Syn. Hieros. p. 467: *ἱερὰν γραφὴν ποῖα βιβλία καλεῖς; Στοιχοῦντες, τῷ κάνονι τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἱερὰν γραφὴν καλοῦμεν ἐκεῖνα πάντα, ἅπερ ὁ Κύριλλος ὑπὸ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ συνόδου ἐρανισάμενος ἀριθμεῖ καὶ*

wohl in Bezug auf die Hauptdogmen deutlich, doch nicht in allen ihren Theilen gemeinverständlich ist[3]), so ist auch das Lesen derselben nicht allen, sondern nur denen freizugeben, bei denen das rechte Verständniß und die rechte Gesinnung vorausgesetzt werden kann. Vorzüglich sind einige Bücher des alten Testamentes den Laien vorzuenthalten[4]). Die heilige Schrift ist in ihrem ganzen Umfange inspirirt[5]), die Kirche wacht über ihre Integrität und orthodoxe Auslegung[6]).

πρὸς τούτοις ἅπερ ἀσυνέτως καὶ ἀμαθῶς εἴτ' οὖν ἐθελοκακούργως ἀπόκρυφα κατωνόμασε· τὴν Σοφίαν δηλαδὴ τοῦ Σαλομῶντος, τὴν Ἰουδὴθ, τὸν Τωβίαν, τὴν Ἱστορίαν τοῦ δράκοντος, τὴν Ἱστορίαν τῆς Σωσάννης, τοὺς Μακκαβαίους καὶ τὴν Σοφίαν τοῦ Σειράχ. Ἡμεῖς γὰρ μετὰ τῶν ἄλλων τῆς θείας γραφῆς γνησίων βιβλίων καὶ ταῦτα γνήσια τῆς γραφῆς μέρη κρίνομεν. . . . ἃ πάντα καὶ ἡμεῖς κανονικὰ βιβλία κρίνομεν, καὶ ταῦτα τὴν ἱερὰν γραφὴν εἶναι ὁμολογοῦμεν. Vgl. p. 416. Siehe dagegen Metroph. conf. p. 105, welcher die Auctorität der Apokryphen nicht anerkennen will, und behauptet, daß die griechische Kirche keine Beweisstellen für ihre Dogmen daraus ziehe. Er steht aber in dieser Hinsicht nicht blos im Widerspruch mit der Syn. Hieros., sondern auch mit der Conf. orth., welche an mehreren Stellen apokryphische Bücher citirt; vgl. Conf. orth. p. 67. 75. 86. (Sirach); p. 265. (Tobias) 2c. Hiernach ist also auch die irrige Ansicht, die sich nachgerade in allen Lehrbüchern festgesetzt hat, zu berichtigen, als ob die griechische Kirche sich hauptsächlich mit dadurch von den übrigen unterschiede, daß sie die Apokryphen des A. T. verwerfe.

[3]) Syn. Hieros. p. 466: εἰ σαφὴς ἦν ἡ θεία γραφὴ πᾶσι τοῖς ἀναγινώσκουσι Χριστιανοῖς, οὐκ ἂν ὁ κύριος ἐρευνᾷν ταύτην τοῖς βουλομένοις σωτηρίας τυχεῖν ἐπέτρεπε . . . (obgleich den Wiedergebornen das Dogma von der Dreieinigkeit, Auferstehung 2c. deutlich sei), οὐκ ἀναγκαῖον δὲ, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον πᾶσιν, εἰδέναι καὶ ἃ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον μόνοις τοῖς ἐγγεγυμνασμένοις ἐπὶ σοφίᾳ καὶ ἁγιότητι φανεροῖ. Vgl. dagegen Cyrill. conf. p. 41.

[4]) Syn. Hieros. p. 465: εἰ δεῖ τὴν θείαν γραφὴν κοινῶς παρὰ πάντων τῶν Χριστιανῶν ἀναγινώσκεσθαι; Οὔ. . . . Τοῖς δὲ μὴ γεγυμνασμένοις καὶ ἀδιαφόρως ἢ μόνον κατὰ τὸ γράμμα ἢ καὶ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον ἀλλότριον τῆς εὐσεβείας τὰ τῆς γραφῆς ἐκλαμβάνουσιν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, διὰ τῆς πείρας τὴν βλαβὴν ἐγνωκυῖα, οὐ θεμιτὴν τὴν ἀνάγνωσιν εἶναι ἐντέλλεται. . . . ἀναγινώσκειν δὲ ἔνια τῆς γραφῆς μέρη καὶ μάλιστα τῆς παλαιᾶς ἀπηγορεύεται τῶν εἰρημένων αἰτίων καὶ ὁμοίων τούτοις ἕνεκα. Vgl. dagegen Cyrill. conf. p. 40.

[5]) Syn. Hieros. p. 412: ἄνθρωποι γὰρ ἦσαν οἵ τε προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι, οἱ τὸν λόγον τοῦ κυρίου κηρύξαντες καὶ γράψαντες· καίτοι τῶν λογίων ἐκείνων λεγομένων εἶναι τοῦ πνεύματος καὶ θείων, ὡς ἐκεῖθεν ἐμπνευσθέντων καὶ μηδὲν κεκτημένων ἀνθρωπίνου. ibid. p. 426 [siehe oben §. 44[8])]. ibid. p. 465: τὴν πᾶσαν γὰρ γραφὴν θεόπνευστον καὶ ὠφέλιμον οἴδαμεν. Vgl. dagegen Cyrill. conf. p. 42.

[6]) Conf. orth. p. 159 und Syn. Hieros. p. 426 [siehe oben §. 45[8])]; vgl. Metroph. conf. p. 106: ἥτις ἁγία γραφὴ ἐνεπιστεύθη τῇ ἐκκλησίᾳ ὑπὸ

Was die Tradition betrifft, sei es nun, daß sie nur mündlich oder auch schriftlich fortgepflanzt ist, so ist sie ebenso ungeschmälert[7]) anzunehmen, wie die heilige Schrift. Sie erläutert und ergänzt dieselbe (hauptsächlich in Bezug auf die Ritualien bei den Sacramenten und das mehr Aeußerliche in der Kirche), obwohl sie auch völlig Neues enthalten kann[8]). Als testes traditionis werden hauptsächlich angesehen die ökumenischen Synoden, deren die griechische Kirche nur sieben[9]) annimmt, und die rechtgläubigen Kirchenväter[10]).

§. 46.

Lehre von Gott dem Vater, Sohn und heiligen Geist (filioque).

Aus dieser doppelten Erkenntnißquelle entnimmt die griechische Kirche ihre gesammte Lehre, und verwirft, was sich nicht daraus erweisen läßt. Mit der Lehre von der Dreieinigkeit beginnend, findet sie den orthodoxen Glauben über dieses Hauptdogma gemeinschaftlich mit den andern christlichen Hauptkirchen in den drei ökumenischen Symbolen (dem apostolischen, nicänischen und athanasia-

---

θεοῦ, καθάπερ μεγάλου θησαυροῦ παρακαταθήκη, ὡς εἴρηται· ὡς δοκεῖν τὴν ἐκκλησίαν φύλακα καὶ ὁδηγὸν εἶναι τῆς θεοπνεύστου γραφῆς κ. τ. λ. Im Gebrauch ist die Uebersetzung der LXX, welche im Kgr. Griechenland 1835 sogar durch förmlichen Synodalbeschluß für die allein gültige und kirchliche erklärt worden ist. cfr. Rheinwald, act. hist. eccles. 1837. p. 920.

[7]) Syn. Hieros. p. 403: (die Synode zu Nicäa gebietet:) ἁπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως καὶ ἀγράφως τεθεσπισμένας ἡμῖν παραδόσεις ἀκαινοτομήτως φυλάττειν ἐν ἐπιτιμίῳ ἀναθέματος. Ebenso Metroph. conf. p. 158. Ierem. in Actis Würtemb. p. 260.

[8]) Vgl. Metroph. conf. p. 107. 158 sq.; daselbst namentlich aufgeführt: Bilderverehrung, Heiligenanrufung, die Fastenzeiten, Mönchsorden, Gebete für die Todten, mit dem Gesicht nach Morgen ꝛc.

[9]) Vgl. Metroph. conf. p. 163: ἑπτὰ γὰρ καὶ μόνας οἰκουμενικὰς συνόδους ἡμεῖς ἀποδεχόμεθα, κἂν τῶν τοπικῶν, εἶτοῦν μερικῶν ὅσα αἱ οἰκουμενικαὶ ἑπτὰ ἐδέξαντό τε καὶ ἐβεβαίωσαν. Diese sieben sind die Synode zu Nicäa 325, Constantinopel 381, Ephesus 431, Chalcedon 451, Constantinopel 553, ebend. 680, Nicäa 787. (Dem wird noch das Conc. quinisextum von 692 zu Constantinopel als Ergänzung des 5. und 6. beigefügt, welches wegen seiner antilateinischen Richtung von Rom verworfen wurde.)

[10]) Vgl. oben [1]). Hauptsächlich werden citirt: Dionysius Areopagita, Gregorius Nazianz. und Nyssen., Cyrillus Alexandr. und Hieros., Basilius, Athanasius und vor allen Ioannes Damascenus (ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως).

nischen, vgl. oben §. 10) ausgeprägt[1]), indem sie aber ausdrücklich sich in der Lehre vom heiligen Geist gegen die Annahme der processio spiritus s. ex patre filioque[2]) verwahrt und den Zusatz „filioque“ im symbol. Nicaen. Constant. als eine spätere römische Symbolverfälschung[3]) bezeichnet. Mit der Verwerfung des „filioque“ soll aber nicht etwa geleugnet werden, daß durch die Person Christi in seiner zeitlichen Erscheinung der heilige Geist auf die Gläubigen übergegangen sei und noch übergehe, sondern, indem das Symbol mit dem Worte „ἐκπορεύεσθαι“ nicht die zeitliche Erscheinung des hl. Geistes, sondern dessen hypostatischen Ursprung meint[4]), ist auch nur in diesem Sinne die processio spiritus s. et ex filio verworfen worden[5]).

---

[1]) Vgl. Conf. orth. p. 60. 67. 143.

[2]) Conf. orth. p. 69: *ὁμοίως πρέπει νὰ γροικοῦμεν καὶ διὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ὁποῖον ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴν οὐσίαν καὶ φύσιν τοῦ πατρὸς ἀνάρχως εἴτουν αἰωνίως.* ibid. p. 142: *διδάσκαι, πῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς, ὡς πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος.* Ebenso Syn. Hieros. p. 425. 409. Ierem. in Act. Würtemb. p. 57. 208. und am ausführlichsten Metroph. conf. p. 15 sqq.

[3]) Conf. orth. p. 143: (*ἡ ἐκκλησία*) *πιστεύει καὶ ὡμολόγησεν εἰς τὴν δευτέραν οἰκουμενικὴν σύνοδον, καὶ ἐκύρωσε τὸ σύμβολον χωρὶς τῆς προσθήκης· καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ ἐναντίον ἐκείνων, ὅπου ἐπροσθέσασι τὸν λόγον τοῦτον καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἔκαμεν ἐπιτίμησιν — ἡ ἀνατολικὴ ἐκκλησία.* Ebenso Metroph. conf. p. 23.

[4]) Syn. Hieros. p. 342: (giebt zu, daß:) *τὸ πνεῦμα πέμπεται παρὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ πρὸς ἁγιασμὸν τῆς κτίσεως, ἐκπορεύεται δὲ παρὰ μόνου τοῦ πατρὸς. Διατὶ δὲ παρὰ τοῦ πατρὸς μόνου ἐκπορεύεται, πέμπεται δὲ παρ᾽ ἑκατέρων; Νῦν λέξω, ὅτι ἡ πέμψις ἐστι πρὸς ἁγιασμὸν, ἡ δ᾽ ἐκπόρευσις οὐσιωδῶς.* Metroph. conf. p. 17: (wo *ἐκπορεύεσθαι* nicht bezeichnet *τὴν διαφορὰν τῆς υἱϊκῆς καὶ πνευματικῆς ὑποστάσεως καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἑκατέρων κατὰ διάφορον τρόπον ὕπαρξιν*, sondern *τὴν πρὸς ἡμᾶς ἐπιφοίτησιν τοῦ παναγίου πνεύματος*, so:) *ἐξ ἀμφοῖν ἔκ τε τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ταύτην ὁμολογεῖν οὐδὲν τὸ κωλύον.* ibid. p. 32: (*οὐ δυνάμεθα λέγειν*) *τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι· εἴτ᾽ οὖν ὑφίστασθαι οἷόν τε, εἰ καὶ τοῦ υἱοῦ τοῦτο οἰκονομικῶς πέμπεσθαι ἐμάθομεν.* In diesem Sinne ist es auch statthaft zu sagen (und so haben es die hl. Väter gemeint, wenn sie sagen), spiritus s. ex patre procedit per filium, nämlich (ibid. p 25:) *ἐκ τοῦ θεοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον καὶ δι᾽ υἱοῦ πεφηνὸς δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις.* coll. p. 43. Cyrill. conf. p. 24.

[5]) Außer dem Zeugnisse der Kirchenväter und der ökumen. Concilien beruft sich die griechische Kirche für ihre Ansicht vor allem auf Joh. 15, 26 und widerlegt die von der römischen Kirche dagegen angeführten Stellen durch ihr günstige Interpretation und philosophische Argumentationen; vgl. Metroph. conf. p. 30 sq. Conf. orth. p. 142. Vgl. ferner Procopowicz, tract. de pro-

In Bezug auf die Lehre von den beiden Naturen Christi sei noch erwähnt, daß nach Metrophanes die griechische Kirche mit der lutherischen auch die Communicatio idiomatum lehrt[6]).

§. 47.

Ursprünglicher Zustand des Menschen, Sündenfall und Folgen desselben.

Obwohl die morgenländische Kirche sich von jeher weniger an den anthropologischen Streitigkeiten betheiligt hat, so hat sie doch Folgendes symbolisch festgestellt. Der Mensch war von Gott geschaffen ad imaginem et similitudinem Dei und hatte die Herrschaft über die ganze übrige Creatur erhalten. So lange er sich im Stande der Unschuld befand, war ihm eigen, nicht etwa nur das freiwillige Sich-abwenden von aller Sünde, sondern vielmehr die völlige Unbekanntschaft mit aller Sünde, gemäß der ihm anerschaffnen Vollkommenheit und Gerechtigkeit, d. h. Vollkommenheit der Erkenntniß und Vollkommenheit des Willens. Der Mensch besaß anerschaffnes vollkommnes Wissen in Bezug auf Gott und Welt, der Wille ordnete sich von selbst der Vernunft unter (obwohl er auch schon die Macht hatte, das Böse zu wählen), mit der Folge, daß er dem Tod nicht unterworfen und also auch leidensunfähig war, so lange als er frei von Sünde blieb, deren Sold der Tod ist. Potuit non-peccare et potuit non-mori. In Folge dessen war der Mensch ähnlich den Engeln. Sobald aber der Mensch in Sünden fiel, ward er mit dem Verluste der Leidensunfähigkeit dem Tode unterworfen, die Vollkommenheit der Erkenntniß und des Willens hörte auf und es trat dagegen eine größere Neigung zum Bösen ein[1]). Nicht jedoch hat dieser Verlust natürliche Bestand-

---

cessione spir. s. Goth. 1772. 8. Zernicav, tract. de proc. spir. s. a solo patre. Regiom. 1774—76. 2 Voll.

[6]) Metroph. conf. p. 69: *ἡ μὲν γὰρ θεότης μετέδωκε τῇ σαρκὶ τῶν ἑαυτῆς αὐχημάτων· ὅθεν καὶ αὕτη υἱὸς θεοῦ ὀνομάζεται καὶ ἔστι διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν τοῦ υἱοῦ ἕνωσιν καὶ θεὸς καὶ δημιουργὸς καὶ παντοδύναμος, καὶ τἄλλα, ὅσα ἡ θεότης ἔχει, ἔχει καὶ ἡ σάρξ διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, ὡς εἴρηται, κατὰ τό· πάντα, ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ, ἐμά ἐστιν. Ἀυτὴ δὲ ἡ θεότης τὰ ταπεινὰ τῆς σαρκὸς ἀνεδέξατο μέχρι προσηγορίας διὰ τὴν πρὸς τὴν ταπεινὴν σάρκα κοινωνίαν... Οὗτος δ' ἔστιν ὁ παρὰ τοῖς θεολόγοις λεγόμενος τρόπος ἀντιδόσεως.*

[1]) Conf. orth. p. 84: *ποῖα ἦτον ἡ κατάστασις τῆς ἀνθρωπίνης ἀθωότητος, εἴτουν καθαρότητος καὶ ἀναμαρτασίας του; Δύο λογιῶν εἶναι ἡ κατάστασις τῆς ἀκακίας εἴτουν ἀθωότητος. Ἡ πρώτη εἶναι*

theile des Menschen betroffen, vielmehr hat der Mensch noch dieselbe Natur, in welcher er geschaffen wurde, nämlich den lebendigen und kräftigen freien Willen, so daß auch der natürliche Mensch das Gute wählen und das Böse fliehen kann. Das Gute, welches der natürliche Mensch thut, kann ihm aber nicht das Heil verschaffen, obwohl es auch nicht die Verdammniß zur Folge hat, da das Gute darum, daß es der natürliche Mensch thut, noch nicht schlecht ist. Es kann der natürliche Mensch nur bonum morale, aber nicht bonum spirituale vollbringen, daher auch nie durch sich selbst zum Heile gelangen, weil das bonum spirituale allein, welches in regeneratis sub gratia et cum gratia geschieht, perfectum facit et salute dignum praestat operantem[2]). Dieser zwar nicht total verderbte, aber in hohem Grade ge-

---

μία προαιρετικὴ ἀλλοτρίωσις ἀπὸ ταῖς ἁμαρτίαις, ἤγουν ὅταν λείπῃ ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἰδίαν του προαίρεσιν ἀπὸ τὰ ἁμαρτήματα, διὰ τὴν γυμνασίαν, ὅπου ἔχει, καὶ μακρὰν συνήθειαν εἰς τὰ κακά. Ἡ δευτέρα εἶναι ἡ ἄγνοια καὶ ἡ ἀπειρία τοῦ κακοῦ, ἤγουν ὅταν δὲν γνωρίζῃ, οὔτε ἐδοκίμασε καθόλου τὸ κακὸν ἢ διὰ τὴν ἡλικίαν του, ἢ δι' ἄλλαις αἰτίαις. Καὶ κατὰ τὸν δεύτερον τοῦτον τρόπον ἦτον εἰς τὸν Ἀδὰμ ἡ ἀθωότης καὶ ἡ ἀκακία, πρὶν ἁμάρτῃ, κατὰ πᾶσαν τελειότητα καὶ δικαιοσύνην ἔμφυτον, τόσον ἀπὸ τὸ μέρος τῆς διανοίας, ὅσον καὶ ἀπὸ τὸ μέρος τῆς θελήσεως· εἰς τὴν διάνοιαν περικλείεται πᾶσα ἐπιστήμη, καὶ εἰς τὴν θέλησιν πᾶσα χρηστότης καὶ καλοσύνη. Διατὶ γνωρίζωντας ὁ Ἀδὰμ τὸν θεὸν καλώτατα . . . μὲ τοῦτο, ὁποῦ ἐγνώριζε τὸν θεὸν, ἐγνώριζεν ὅλα τὰ πράγματα μετ' ἐκεῖνον . . . . περὶ δὲ τῆς θελήσεως, αὕτη πάντοτε ὑπετάσσετο εἰς τὸν λόγον· καλᾷ καὶ πάντοτε νὰ ἦτον ἐλεύθερα, καὶ ἦτον ἐξουσία εἰς τὸν ἄνθρωπον νὰ ἁμάρτῃ, ἢ νὰ μὴν ἁμάρτῃ . . . . Εἰς τοιαύτην λοιπὸν τῆς ἀθωότητος καὶ ἀναμαρτησίας κατάστασιν ἦτον ὁ ἄνθρωπος ὅμοιος τοῖς ἀγγέλοις. Μὰ ὡς ἂν ἔσφαλε μὲ τὴν παράβασιν, παρευθὺς εἰς τὸν ἴδιον τόπον τοῦ παραδείσου, πέρνωντας τὴν κατάστασιν τῆς ἁμαρτίας ἐγίνηκε θνητός. Οὕτω γὰρ ἡ ἁγία γραφὴ παραδίδωσι (Rom. 6, 23), *λέγουσα· τὰ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος. Καὶ τότε παρευθὺς ἔχασε τὴν τελειότητα τοῦ λόγου καὶ τῆς γνώσεως· καὶ ἡ θέλησις ἔκλινε περισσότερον εἰς τὸ κακὸν παρὰ εἰς τὸ καλὸν. Καὶ οὕτως ἡ κατάστασις τῆς ἀθωότητος καὶ ἀκακίας, ἔστωνται καὶ νὰ δοκιμάσῃ τὸ κακὸν, ἄλλαξεν εἰς κατάστασιν ἁμαρτίας.*

²) Syn. Hieros. p. 446: *πιστεύομεν τὸν ἄνθρωπον κατολισθήσαντα τῇ παραβάσει παρασυμβληθῆναι καὶ ὁμοιωθῆναι τοῖς κτήνεσι, τοῦτ' ἔστιν, ἀμαυρωθῆναι καὶ τῆς τελειότητος καὶ ἀπαθείας ἐκπεσεῖν, οὐ μὴν καὶ τῆς ἧς ἔτυχε παρὰ τοῦ ἄκρως ἀγαθοῦ θεοῦ φύσεως καὶ ἐνεργείας ἐξεστηκέναι. Οὕτω γὰρ οὐκ ἂν ἦν λογικὸς καὶ ἑπομένως οὐδ' ἄνθρωπος· ἀλλ' ἔχειν τὴν φύσιν αὐτὴν, ἣ ἔκτισται καὶ τὴν τῆς φύσεως ἐνέργειαν, ἥτις ἐστὶ τὸ αὐτεξούσιον, ζῶσαν καὶ ἐνεργὸν, ὥστε κατὰ φύσιν δύνασθαι αἱρεῖσθαι μὲν καὶ ἐργάζεσθαι τὸ καλὸν, φεύγειν δὲ καὶ μυσάττεσθαι τὸ κακὸν . . . Ἐξ ὧν φανερὸν καὶ τοῦτο, ὅτι δηλαδὴ ἀδύνατον, ὅτι ποιήσει ὁ ἄνθρωπος ἀγαθὸν,*

schwächte[3]) Zustand der menschlichen Natur, mit ihrer überwiegenden Neigung zum Bösen und den dadurch für sie herbeigeführten mannigfachen Leiden und Tod, ist von Adam auf alle Menschen nach ihm durch die fleischliche Fortpflanzung übergegangen und heißt deswegen Erbsünde (ἁμαρτία προπατορική, ἀρχέγονος, προγονική), mit der alle behaftet sind, weil alle gleichsam im Keime schon in Adam eingeschlossen waren[4]). Es kann daher auch nur der Leib von der Erb-

---

ἁμαρτίαν εἶναι. Τὸ γὰρ καλὸν ἀδύνατον κακὸν εἶναι. Γινόμενον μέντοι φύσει μόνῃ καὶ ψυχικὸν, οὐχὶ δὲ καὶ πνευματικὸν ποιοῦν τὸν μετερχόμενον, οὐ συμβάλλεται πρὸς σωτηρίαν ἁπλῶς ἄνευ πίστεως, ἀλλ' οὐδὲ μὴν πρὸς κατάκρισιν· οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεται, τὸ καλὸν, ᾗ τοιοῦτον, κακοῦ γενέσθαι αἰτίαν. Ἐν τοῖς ἀναγεννηθεῖσι δὲ, ὑπὸ τῆς χάριτος καὶ μετὰ τῆς χάριτος ἐνεργούμενον τέλειον ἀπεργάζεται καὶ σωτηρίας ἄξιον ποιεῖται τὸν ἐνεργοῦντα. Ὁ ἄνθρωπος τοιγαροῦν πρὸ τῆς ἀναγεννήσεως δύναται φύσει κλίνειν πρὸς τὸ καλὸν καὶ αἱρεῖσθαι καὶ ἐργάζεσθαι τὸ ἠθικὸν καλόν. Ἀναγεννηθεὶς δὲ ἵνα ποιῇ τὸ πνευματικὸν καλόν. Vgl. Ierem. in Act. Würtemb. p. 367. — Den Unterschied zwischen natürlichen und übernatürlichen Bestandtheilen in dem ersten Menschen berührt Metroph. conf. p. 65: παραβάντες τοίνυν οἱ πρωτόπλαστοι τὴν θείαν ἐντολὴν καὶ ὑπὸ κατάραν καὶ θάνατον γενόμενοι, ἐξωθέντες τε τοῦ παραδείσου καὶ πάντα τὰ θεῖα καί πνευματικὰ δῶρα ἀπωλέσαντες ἔμειναν τούτων ἔρημοι, μηδενὸς τούτοις ἐναπολειφθέντος πλὴν τοῦ φυσικοῦ φωτός, ὃ δὴ καὶ ἔμφυτον νόμον καλεῖν εἰώθαμεν. ibid. p. 81: ὁ θεὸς, πλάσας τὸν ἄνθρωπον, ἔδωκεν αὐτῷ τὸ φυσικὸν φῶς, ὅπερ ἡμεῖς κοινότερον ἔμφυτον εἶτοῦν φυσικὸν νόμον καλοῦμεν καὶ ἔδωκε μέντοι ἀνεξάλειπτον καὶ ἀναπόνιπτον τῆς φύσεως. Ἔδωκε δὲ τῷ αὐτῷ ἀνθρώπῳ καὶ δύναμιν ποριστικὴν καὶ καθεκτικὴν τοῦ θείου φωτὸς· τοῦτ' ἔστι τῆς γνώσεως τῶν θείων πραγμάτων· ἅμα δὲ καὶ θέλημα ἐλεύθερον, ὅπερ ἡμῖν ἔθος αὐτεξούσιον καλεῖν, χρῆσθαι ἀνεμποδίστως τῇ δυνάμει ἐκείνῃ τῇ ποριστικῇ καὶ καθεκτικῇ τοῦ θείου καὶ πνευματικοῦ φωτός. Daß zu unterscheiden sei zwischen εἰκὼν θεοῦ, als etwas dem Menschen von Natur Zukommenden, und ὁμοίωσις, als etwas sittlich Erstrebbaren und Erreichbaren, erwähnt Ierem. in Act. Würtemb. p. 366.

[3]) Conf. orth. p. 91: οὗτος ὁ λόγος, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἦτον εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἀθωότητος, ἤγουν πρὶν ἁμάρτῃ, ἦτον ἀδιάφθορος εἰς τὴν τελειότητά του, καὶ διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐφθάρη. Μὰ ἡ θέλησις, καλᾷ καὶ νὰ ἔμεινεν ἄβλαβης, εἰς τὸ νὰ ἐπιθυμᾷ τὸ καλὸν ἢ τὸ κακὸν· ἔγινεν μ' ὅλον τοῦτο εἰς κάποιους πλέον ἐπιῤῥεπὴς καὶ κλίνει πρὸς τὸ κακὸν, καὶ εἰς ἄλλους πρὸς τὸ καλὸν .... καλᾷ καὶ ἡ ἀνθρωπίνη θέλησις ἐβλάβη μὲ τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα, μ' ὅλον τοῦτο καὶ τῶρα κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν εἰς τὴν προαίρεσιν τοῦ καθ' ἑνὸς στέκεται τὸ νὰ εἶναι καλὸς καὶ τέκνον θεοῦ, ἢ κακὸς καὶ υἱὸς διαβόλου· ὅλον τοῦτο εἶναι εἰς τὸ χέρι καὶ ἐξουσίαν τοῦ ἀνθρώπου. Vgl. Syn. Hieros. p. 403. 410. 414. 446.

[4]) Conf. orth. p. 87: καθὼς ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἦσαν εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἀθωότητος εἰς τὸν Ἀδὰμ, τέτοιας λογῆς καὶ ἀφ' οὗ ἔσφαλεν, ὅλοι

sünde betroffen und verderbt worden sein, nicht auch die Seele, weil wir jenen allein durch Fortpflanzung von Adam erhalten, während die Seele für jeden von Gott neu, also auch rein erschaffen wird. Die Verbindung aber dieser an sich reinen Seele mit dem verderbten Leibe bringt die größere Neigung zum Sündigen hervor[5]). Die Erbsünde ist auch keineswegs eine solche, wie die Thatsünden (*ἁμαρτία προαιρετική*), denn von letzteren können Einzelne sich ganz frei erhalten, wie davon auch wirklich die Patriarchen, Propheten, Johannes der Täufer und vor allem Maria frei waren[6]). Von der Erbsünde war aber nur Christus frei[7]).

ἔσφαλαν εἰς αὐτὸν, καὶ ἔμειναν εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἁμαρτίας. Διὰ τοῦτο ὄχι μόνον εἰς τὴν ἁμαρτίαν ὑπόκεινται, μὰ καὶ εἰς τὴν τιμωρίαν διὰ τὴν ἁμαρτίαν . . . Καὶ καλεῖται τὸ ἁμάρτημα τοῦτο προπατορικὸν, πρῶτον μὲν διατὶ προτήτερα ἀπ' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος δὲν ἤθελε μολυνθῇ ἀπὸ κἂν ἕνα ἄλλο ἁμάρτημα . . . Δεύτερον, διατὶ ὁ ἄνθρωπος δὲν συλλαμβάνεται παρὰ ἐν ἁμαρτίᾳ· ibid. p. 272: *τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα εἶναι παράβασις τοῦ θείου νόμου, ὁποῦ ἐδόθηκεν εἰς τὸν παράδεισον μέσα τοῦ προπάτορος Ἀδάμ· ὅταν ἐῤῥέθη πρὸς αὐτόν· ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε. Τοῦτο τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα ἐδιάβηκεν ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ εἰς ὅλην τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν· διατὶ ὅλοι εἴμεσθαν τότε εἰς τὸν Ἀδὰμ, καὶ οὕτω δι' ἑνὸς Ἀδὰμ διῆλθεν εἰς ὅλους ἡμᾶς ἡ ἁμαρτία. Διὰ τοῦτο καὶ συλλαμβανόμεθα καὶ γεννώμεθα μὲ τὴν ἁμαρτίαν ταύτην.* Metroph. p. 112: *προγονικὴ ἁμαρτία, ἥτις ἐστὶν ἡ πρὸς πᾶσαν κακίαν ῥοπὴ καὶ ἄλογος ἐπιθυμία.*

[5]) Conf. orth. p. 93: *ἐπειδὴ καὶ οἱ ἄνθρωποι γενοῦνται εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἁμαρτίας, τάχα μόνον τὸ σῶμα εἶναι ἀπὸ σπέρμα τοῦ Ἀδὰμ, ἢ μαζὶ καὶ ἡ ψυχή; Τὸ σῶμα τὸ ἀνθρώπινον ἀπὸ τὸ σπέρμα τοῦ Ἀδὰμ καταβαίνει· μὰ ἡ ψυχὴ γίνεται ἀπὸ τὸν θεόν . . . . Ἂν ἡ ψυχὴ ἤθελεν εἶναι ἀπὸ τὸ σπέρμα τοῦ ἀνθρώπου, μαζὶ μὲ τὸ κορμὶ ἤθελεν συναποθνήσκειν, καὶ ἤθελε διαλυθῇ εἰς χοῦν . . . . Καὶ δίδοται ἀπὸ τὸν θεὸν ἡ ψυχὴ, ἀφ' οὗ ὀργανισθῇ τὸ κορμὶ καὶ γένῃ ἐπιτήδειον εἰς τὴν ὑποδοχήν της.*

[6]) Syn. Hieros. p. 432: *πιστεύομεν τὸν πρῶτον ἄνθρωπον κτισθέντα παρὰ θεοῦ ἐν παραδείσῳ πεπτωκέναι, ὅτε καὶ παριδὼν τὴν θείαν ἐντολὴν τῇ τοῦ ὄφεως ἀπατηλῇ συμβουλῇ ἐπειθάρχησε· κἀντεῦθεν ἀναβλύσαι τὴν προπατορικὴν ἁμαρτίαν τῇ διαδοχῇ, ὥστε μηδένα κατὰ σάρκα γεννᾶσθαι, ὃς τὸ φορτίον οὐκ ἐπιφέρει τοῦτο καὶ τοὺς καρποὺς αὐτῆς οὐκ αἰσθάνεται ἐν τῷ νῦν αἰῶνι. Καρποὺς δέ φαμεν καὶ φορτίον οὐ τὴν ἁμαρτίαν, οἷον ἀσέβειαν, βλασφημίαν, φόνον, παιδεραστείαν, μοιχείαν, πορνείαν, ἔχθος, καὶ εἴ τι ἕτερον ὑπὸ μοχθηρᾶς προαιρέσεως ἐναντίον τῇ θείᾳ θελήσει γίνεται, οὐχ ὑπὸ φύσεως· πολλοὶ γὰρ τῶν τε προπατόρων καὶ προφητῶν καὶ ἕτεροι μυρίοι ὅσοι τῶν ἐν τῇ σκιᾷ καὶ τῇ ἀληθείᾳ, ὅ τε θεῖος πρόδρομος καὶ κατ' ἐξαίρετον λόγον ἡ τοῦ Θεοῦ Λόγου μητὴρ καὶ ἀειπάρθενος Μαρία τῶν τοιούτων καὶ τῶν ὁμοίων τούτοις πλημμελημάτων οὐκ ἐπειρά-*

§. 48.

Erlösungswerk Christi[1]).

Da in Folge des Sündenfalles kein Mensch durch sich selbst zum Heile gelangen konnte, hat Gott aus erbarmender Liebe seinen eingebornen Sohn, Jesum Christum, in die Welt gesendet, welcher stellvertretend in seinem Tode die Strafen unsrer Sünde auf sich nahm und Gott ein Versöhnungsopfer darbrachte für das ganze Menschengeschlecht[2]). So ist die **Erlösung** objectiv für alle vollbracht durch das Verdienst des Versöhnungstodes Christi. Doch findet **kein überschüssiges Verdienst Christi** statt, ebensowenig als ein Mehrverdienst der Heiligen denkbar ist, durch welches jener (von den Katholiken) fingirte thesaurus meritorum Christi superabundantium noch vermehrt werde. Damit fällt zugleich die Möglichkeit des **Ablasses**[3]).

θησαν· ἀλλ' ἅπερ ὡς ποινὴν τῷ ἀνθρώπῳ διὰ τὴν παράβασιν δέδωκεν ἡ θεία δικαιοσύνη, οἷον ἱδρῶτας τῶν πόνων, θλίψει, σωματικὰς ἀσθενείας, ὠδῖνας τοῦ τίκτειν καὶ τέως τὸ ζῆν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐπιπόνως καὶ τελευταῖον τὸν σωματικὸν θάνατον.

[7]) Metroph. conf. p. 177: *φησὶ τοίνυν ἡ ἐκκλησία, ἔνοχον καὶ ταύτην (Μαρίαμ) ὑπάρξαι τῆς ἀρχεγόνου καὶ προπατορικῆς ἁμαρτίας, ὡς καὶ πάντας τοὺς ἀνθρώπους, μόνον δὲ τὸν ταύτης υἱὸν, ἅτε δὴ οὐ ψιλὸν ἄνθρωπον ὄντα, ἀλλὰ τὸ συναμφότερον, θεὸν καὶ ἄνθρωπον, ἀναμάρτητον καὶ πάσης ἐνοχῆς ἀνώτερον οἴδαμεν.*

[1]) Die griechischen Symbole haben die Lehre von dem Erlösungswerke Christi nicht gründlich behandelt, sondern halten sich einfach an die Darlegung des nicänischen Symbols. Die Anselm'sche Satisfactionstheorie kann (so viel sich aus den spätern Dogmatikern und den Ritualbüchern entnehmen läßt), als die allgemein gültige angesehen werden, so daß außer in Bezug auf den thesaurus merit. superab. und den Ablaß keine wesentliche Verschiedenheit von dem katholischen Dogma stattfindet.

[2]) Conf. orth. p. 113: *ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ νὰ ἦτον μὲ διαφορώτερον τρόπον παρὰ ὅπου ἦτον τῶν ἄλλων ὅλων ἀνθρώπων, διὰ ταῖς ἀφορμαῖς ταύταις· πρῶτον διὰ τὸ βάρος τῶν ἁμαρτιῶν μας, καθὼς λέγει ὁ προφήτης* (Ies. 53, 4) *περὶ αὐτοῦ· οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει κ. τ. λ. Δεύτερον, διατὶ εἰς τὸν σταυρὸν ἀπάνω ἐπλήρου τὴν ἱερωσύνην, ἑαυτὸν προσενέγκας τῷ θεῷ καὶ πατρὶ εἰς ἀπολύτρωσιν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, ὡς φησὶν ὁ ἀπόστολος* (1 Tim. 2, 6. Ephes. 5, 2. Röm. 5, 8. Col. 1, 20; 2, 14). Syn. Hieros. p. 434: *πιστεύομεν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μόνον μεσίτην γεγονέναι, καὶ δόντα ἑαυτὸν λύτρον περὶ πάντων τὴν καταλλαγὴν διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος πεποιηκέναι ἀνάμεσον θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, καὶ αὐτὸν κηδόμενον τῶν ἰδίων εἶναι παράκλητον καὶ ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.*

[3]) Metroph. conf. p. 180: *τὸ δὲ λέγειν, τοὺς ἁγίους ἔχειν τιν' ἀκριβοδίκαια παρὰ τῷ θεῷ καὶ περιττὰ μέντοι, δι' ὧν δύνανται πολλοὺς ἁμαρ-*

§. 49.

Aneignung des Heiles. Rechtfertigung.

Obgleich der natürliche Mensch nach dem Sündenfalle nicht durch sich selbst zum Heile gelangen kann, so ist er doch nicht so verderbt, daß er nicht einen Anknüpfungspunkt darböte, um ihn zum Heil zu ziehen. Er besitzt ja noch den freien Willen (kann also auch noch das Gute wählen, vgl. §. 47), aber allerdings so geschwächt und von der vorherrschenden Neigung zum Bösen so darniedergehalten, daß er ohne die zuvorkommende Einwirkung des heiligen Geistes (gratia praeveniens, excitans) sich niemals dem Wege zum Heile zuwenden würde. Diese gratia praeveniens zeigt dem Menschen, was er zu thun hat, um zum Heil zu gelangen, nämlich rechten Glauben halten und gute Werke üben. Geht der Mensch darauf ein, — denn er kann auch die dargebotene Gnade von der Hand weisen (gratia resistibilis), — so unterstützt ihn die göttliche Gnade in seinen Heilsbestrebungen (gratia cooperans), und führt ihn endlich in den Stand der Rechtfertigung [gratia iustificans][1]). Da Gott seine Gnade allen an-

---

τωλοὺς σῶσαι, κἀντεῦθεν τὰ τῶν ἁγίων περισσεύματα, ὡς ἐκεῖνοι οἴονται, εἰς ὤνησιν προτιθέναι τοῖς βουλομένοις καὶ ταῦτα πιπράσκειν ὥσπερ λάχανα· τοῦθ' ὡς ἀληθῶς ὕβρις τῆς ἐκκλησίας ἐστὶ, μᾶλλον δὲ τῶν τὰ τοιαῦτα τολμώντων, ἐπ' οὐδενὶ ἄλλῳ ἐπινοηθεῖσα, ἢ ἐπ' αὐξήσει βαλαντίου, ὅπερ ὡς ἱερόσυλον καὶ καπηλευτικὸν ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία μισεῖ καὶ ἀποτρέπεται.

[1]) Syn. Hieros. p. 428: ἐννοοῦμεν δὲ τὴν χρῆσιν τοῦ αὐτεξουσίου οὕτως, ὥστε τῆς θείας καὶ φωτιστικῆς χάριτος, ἣν καὶ προκαταρκτικὴν προσαγορεύομεν, οἷον φῶς τοῖς ἐν σκότει παρὰ τῆς θείας ἀγαθότητος πᾶσι χορηγουμένης τοῖς βουλομένοις ὑπεῖξαι ταύτῃ — καὶ γὰρ οὐ τοὺς μὴ θέλοντας ἀλλὰ τοὺς θέλοντας ὠφελεῖ — καὶ συγκατατεθῆναι, ἐν οἷς ἐκείνη ἐντέλλεται, πρὸς σωτηρίαν οὖσιν ἀναγκαιοτάτοις, δωρεῖσθαι ἑπομένως καὶ ἰδικὴν χάριν, ἥτις συνεργοῦσα καὶ ἐνδυναμοῦσα καὶ ἐμμόνους πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ ἀγάπην, ταὐτὸν εἰπεῖν, πρὸς ἃ θεὸς θέλει ἡμᾶς ἐργάζεσθαι ἀγαθὰ, ἃ καὶ ἡ προκαταρκτικὴ χάρις προσενετείλατο, ἀποτελοῦσα, δικαιοῖ καὶ προωρισμένους ποιεῖ. ibid. p. 429: ἡ γραφὴ διὰ τῶν ἔργων τῷ πιστῷ διδάσκει τὴν σωτηρίαν καὶ τὸν θεὸν μόνον αἴτων ὑποθεμένη κατὰ μόνην τὴν φωτιστικὴν χάριν, ἣν μὴ προηγησαμένων ἔργων παρέχει, δεῖξαι τῷ ἀνθρώπῳ τὴν τῶν θείων πραγμάτων ἀλήθειαν, καὶ διδάξαι, ὅπως οὗτος ἐκείνῃ συγκατατεθῇ εἰ βούλοιτο, καὶ ποιήσει τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ οὕτω σωτηρίας τυχεῖν. Οὐκ ἀναιρεῖ τὸ θέλειν, ἢ μὴν θέλειν ὑπακοῦσαι ἢ μὴ ὑπακοῦσαι αὐτῷ. Conf. orth. p. 92: ὅλον τοῦτο (das Gute oder Böse zu wählen) εἶναι εἰς τὸ χέρι καὶ ἐξουσίαν τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ εἰς μὲν τὸ καλὸν ἡ θεία χάρις συμβοηθᾷ· ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ κακὸν ἡ ἰδία γυρίζει τὸν ἄνθρωπον, χωρὶς

bietet, so können auch alle zur Rechtfertigung gelangen, **wenn sie wollen**; eine **Prädestination** (siehe **Anmerk.** 3) findet in keiner Weise statt; die, welche die göttliche Gnade nicht annehmen wollen, fallen durch dies ihr eignes Verschulden in die ewige **Verdammniß**; die aber, welche sie annehmen, können sich zwar die Rechtfertigung nicht allein verdienen, müssen aber mit der göttlichen Gnade cooperiren: Glaube **und** gute Werke sind die Bedingung der Rechtfertigung[2]). Die Rechtfertigung selbst aber besteht demgemäß nicht blos in der **Vergebung der Sünden**, sondern auch in einer **innerlichen Heiligung**[3]). Ebendamit hängt zusammen, daß derjenige der Rechtfer-

---

νὰ ἀναγκάσῃ τὸ αὐτεξούσιον τοῦ ἀνθρώπου. Vgl. Ierem. in Act. Würtemb. p. 367: *ἐκ δὲ τούτων πάντων δείκνυται, ὡς τὸ μὲν ἀναστῆναι καὶ ἀκολουθῆσαι ἐφ' ἡμῖν, καὶ δύναμιν ἔχομεν ὥστε ἑλέσθαι τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἧττον ἢ τὸ κακόν. Ἑνὸς δὲ καὶ μόνου χρήζομεν, τῆς παρὰ θεοῦ δηλαδὴ βοηθείας, ἵνα τὸ ἀγαθὸν κατορθώσωμεν καὶ σωθῶμεν, ἧς χωρὶς οὐδενὶ ἀνύσαι ἰσχύομεν.*

[2]) Conf. orth. p. 56: *ὁ ἄνθρωπος ὁ χριστιανὸς τί χρεωστεῖ νὰ φυλάττῃ, διὰ νὰ κληρονομήσῃ τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον; Πίστιν ὀρθὴν καὶ ἔργα καλά. Διατὶ ὁ ποῖος τὰ δύο ταῦτα κρατεῖ, εἶναι καλὸς χριστιανὸς, καὶ ἔχει βεβαίαν ἐλπίδα τῆς αἰωνίου σωτηρίας· μαρτυρούσης τῆς ἁγίας γραφῆς* (Jac. 2, 24:), *ὁρᾶτε, ὅτε ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.* Syn. Hieros. p. 411: (verwirft die Ansicht des Cyrillus, welcher) *τὴν πίστιν γυμνὴν τῶν ἔργων σώζειν ὑπολαμβάνει· εἶναι δὲ ταύτην οὐκ ἔργον ἡμέτερον ἀλλὰ τοῦ Χριστοῦ μόνου ἔξωθεν δικαιοῦντος τὸν ἄνθρωπον διὰ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἵνα μὴ δόξῃ καὶ ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὴν ἑαυτοῦ τι συμβάλλεσθαι σωτηρίαν.* ibid. p. 435: *πιστεύομεν μηδένα σώζεσθαι ἄνευ πίστεως, — ἥτις ἐνεργουμένη διὰ τῆς ἀγάπης, ταυτὸν εἰπεῖν, διὰ τῶν θείων ἐντολῶν, δικαιοῖ ἡμᾶς παρὰ Χριστοῦ, καὶ ταύτης ἄνευ τῷ θεῷ εὐαρεστῆσαι ἀδύνατον.* ibid. p. 445: *πιστεύομεν οὐ διὰ πίστεως ἁπλῶς μόνης δικαιοῦσθαι τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ διὰ πίστεως καὶ ἐνεργουμένης διὰ τῆς ἀγάπης, ταυτὸν εἰπεῖν, διὰ τῆς πίστεως καὶ τῶν ἔργων. Τὸ δὲ τὴν πίστιν χειρὸς ἔργον ἀποπληροῦσαν ἀντιλαμβάνεσθαι τῆς ἐν Χριστῷ δικαιοσύνης καὶ προσάπτειν ἡμῖν εἰς σωτηρίαν, πόῤῥω πάσης εὐσεβείας γινώσκομεν. Οὕτω γὰρ ἐννοουμένη ἡ πίστις πᾶσιν ἐφαρμοσθείη καὶ οὐκ ἂν εἴη ὁ μὴ σωζόμενος, ὅπερ ἀντικρὺ ψεῦδός ἐστι.* Vgl. auch p. 333. 413.

[3]) In den Symbolen wird dies zwar nirgends ausdrücklich ausgesprochen, aber es ergiebt sich aus dem ganzen System. Nach Conf. orth. p. 171. [vgl. §. 50[1])] wird die Gnade Gottes keinem anders als durch die Sacramente zu Theil und in der Lehre von dem Sacrament der Taufe p. 174 [vgl. §. 51[3])] wird ausdrücklich gesagt, daß sie nicht blos die Sünde austilge, sondern auch hominem plane renovat, in eumque iustitiae sanctitatisque restituit locum, quo innocens adhuc intactusque peccato olim steterat. Nach Kirpinski, compend. orthod. theol. p. 131 besteht forma iustificationis in remissione peccatorum et

tigung wieder verlustig wird, welcher eine Todsünde verübt. Todsünde (ἁμαρτία θανάσιμος, θανατηφόρος) ist aber eine solche, welche mit vollem Bewußtsein, gegen Gottes Willen zu handeln, verübt wird[4]). Dagegen sind Erlaßsünden (ἁμαρτία συγγνωστή) alle die, welche nicht in der Zahl der Todsünden begriffen sind, d. h. solche leichtere Vergehen, die kein Sterblicher (außer Maria) vermeiden kann, und die deswegen auch der Gnade Gottes nicht verlustig machen, sondern durch tägliche Reue und Buße leicht abgebüßt werden[5]). Aber auch der aus der Rechtfertigung Gefallne kann derselben wieder theilhaftig werden

in mutatione hominis ex peccatore in iustum. Nach Metroph. conf. p. 97 ist eine doppelte Rechtfertigung zu unterscheiden: *διττὴν γὰρ τὴν δικαίωσιν οἶδεν ὁ λόγος· τὴν μὲν ἐκ τῆς προπατορικῆς καὶ ἀρχεγόνου ἁμαρτίας, δι' ἣν ἐπίσης πάντες ἐχθροὶ γεγενήμεθα τῷ θεῷ· ἣν δὴ δικαίωσιν ἔχομεν ἐκ μόνης τῆς εὐδοκίας τοῦ πατρὸς, ἐν τῷ αἵματι τοῦ μονογενοῦς καὶ ἀγαπητοῦ αὐτοῦ υἱοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, χάριτι τοῦ παναγίου αὐτοῦ πνεύματος, ἡμῶν μηδὲν συμπραξάντων ἢ συνεισενεγκόντων εἰς τοῦτο. Ὅπερ δηλοῦται διὰ τοῦ· χάριτί ἐστε σεσωσμένοι. Τὴν δὲ ἐκ τῶν ἰδίων ἡμῶν ἁμαρτιῶν, ἥτις προηγουμένως μὲν χρήζει τῆς τοῦ θεοῦ εὐδοκίας, ἧς ἄνευ πάντα τὰ ἡμετέρα νεκρὰ καὶ ἀνενέργητα· ἑπομένως δὲ καὶ τῆς ἡμῶν σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας· καθ' ὃ εἴρηται τὸ· Ἐκ τῶν ἔργων σου δικαιωθήσῃ καὶ ἐκ τῶν ἔργων σου κατακριθήσῃ.*

[4]) Conf. orth. p. 271: *θανάσιμον ἁμάρτημα εἶναι, ὁπόταν ἡ ἄτακτος ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου θέλει κάμει τίποτες ἔργον, ὁποῦ νὰ τὸ ἐμποδίζῃ φανερὰ ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ, ἢ νὰ μὴν θέλει νὰ κάμῃ αὐτοθελῶς καὶ αὐτοπροαιρέτως ἐκεῖνο, ὅπου προστάσσει ὁ θεός. Ἀπὸ τὸ ὁποῖον πρᾶγμα ψύγεται ἡ πρὸς θεὸν καὶ τὸν πλήσιον ἀγάπη· καὶ ἡ τοιαύτη ἐπιθυμία ξεχωρίζει τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ, καὶ φονεύει τὸν, ἀφ' οὗ πληρωθῇ μὲ τὸ ἔργον.* ibid. p. 273: *ἡ προαιρετικὴ ἁμαρτία ἡ θανάσιμος εἶναι ἐκείνη, ὅπου κάνομεν ὕστερα ἀπὸ τὸ βάπτισμα ἀτοίμας, μὲ τὴν ἰδίαν μας θέησιν καὶ γνώμην, εἰς τὴν τελείαν μας ἡλικίαν, ἐναντίον τῆς φανερᾶς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, ἐξαφήνοντες τὴν πρὸς θεὸν καὶ τὸν πλησίον ἀγάπην. Μὲ τὴν ὁποῖαν ἁμαρτίαν χάνομεν τὴν θείαν χάριν, ὁποῦ ἐλάβομεν εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα, καὶ τὴν βασιλείαν τὴν οὐράνιον, καὶ γινόμεθα αἰχμάλωτοι τοῦ αἰωνίου θανάτου.* Vgl. auch p. 222.

[5]) Conf. orth. p. 291: *ἁμαρτία ἡ μὴ πρὸς θάνατον, ἡ ὁποία καὶ συγγνωστὴ παρά τισιν ἄλλοις ὀνομάζεται, εἶναι ἐκείνη, τὴν ὁποῖαν οὐδένας ἄνθρωπος ἠμπορεῖ νὰ φύγῃ, ἔξω ἀπὸ τὸν Χριστὸν καὶ τὴν παρθένον Μαρίαν. Μὰ δὲν μᾶς στερεύει ἀπὸ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· μήτε μᾶς καθυποβάλλει εἰς τὸν αἰώνιον θάνατον. — Τούτων τῶν ἁμαρτιῶν ἀριθμὸς οὐκ ἔστι· μὲ ὅλον τοῦτο ἐκεῖνα λέγονται κυρίως τοιαῦτα, ὅσα δὲν περισφαλίζουνται εἰς τὰ θανάσιμα. Καὶ ταῦτα δὲν πρέπει τινὰς νὰ τὰ ὀλιγωρᾷ καὶ νὰ μὴν τὰ διορθώνῃ· μάλιστα καθ' ἑκάστην ἡμέραν ὑπαγένωντας εἰς τὸ κραββάτι, νὰ τὰ λογιάζῃ τὴν νύκτα, μαζὶ καὶ μὲ τὰ ἄλλα νὰ κλαίῃ πρὸς τὸν θεόν. — Καὶ ἂν δὲν διορθώνουνται καὶ αὐτὰ μὲ τὴν μετάνοιαν, ἀνοίγουσι τὸν δρόμον πρὸς τὰ θανάσιμα ἁμαρτήματα κ. τ. λ.*

durch das Bußsacrament[6]). Nur die Sünden wider den heiligen Geist finden keine Vergebung; diese sind: das Pochen auf die Gnade Gottes, indem man in seinen Sünden verharrt; Verzweiflung in Bezug auf Gottes Barmherzigkeit; Widersetzlichkeit gegen die erkannte und verbürgte Wahrheit; Verleugnung des orthodoxen Glaubens der Christen[7]).

Anmerk. 1. Auf die guten Werke legt die griechische Kirche einen großen Werth[8]), nicht als ob dadurch die Rechtfertigung verdient werden könnte, sondern weil sie die unerläßliche Bedingung zur Heilserlangung sind, sofern sie erst den Beweis von der efficacitas fidei geben, als welche sie Gott aus Gnaden zu belohnen verheißen hat[9]). Der Glaube muß also allemal vorangehen, und nur dadurch, daß sie im Glauben geschehen, sind sie Gott wohlgefällig; denn (Hebr. 11, 6:) ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen[10]). Ebenso muß die

---

[6]) Conf. orth. p. 193: *καθὼς μὲ τὴν ἁμαρτίαν ὑστερούμεθα τῆς θείας χάριτος· τετοίας λογῆς διὰ τῆς μετανοίας ταύτην πάλιν ἀποκτώμεθα.* ibid. p. 274: *τοῦτο τὸ ἁμάρτημα λειώνεται μὲ τὴν μετάνοιαν καὶ μὲ τὴν εὐσπλαγχνίαν τοῦ θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὁπόταν ὁ ἱερεὺς ἀφίησι τὰ ἁμαρτήματα τοῦ μετανοοῦντος εἰς τὸν καιρὸν τῆς ἐξομολογήσεως.*

[7]) Conf. orth. p. 284: *ποῖα εἶναι τὰ ἁμαρτήματα τὰ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα; Ἡ πολλὴ καὶ ἄτοπος πεποίθησις εἰς τὴν χάριν τοῦ θεοῦ. ἡ ἀπόγνωσις ἤγουν τὸ νὰ μὴ θαῤῥῇ τινὰς εἰς τὴν εὐσπλαγχνίαν τοῦ θεοῦ· καὶ ἡ ἀντιλογία εἰς τὴν φανερὰν καὶ κεκυρωμένην ἀλήθειαν· καὶ ἡ ἄρνησις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῶν Χριστιανῶν.*

[8]) Conf. orth. p. 257: *οὕτω πρέπει νὰ λογιάζωμεν διὰ τὰ ἀγαθὰ ἔργα, ὅπου εἴπαμεν, πῶς, ὅποιοι τὰ κάμουσιν, ὄχι μόνον θέλουσιν ἀπολαύσειν τὴν ἐν οὐρανοῖς αἰώνιον μακαριότητα, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον τὰ πρόσκαιρα ἀγαθὰ ἀπολαύοντες μὲ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θεοῦ, ἔχουσι καὶ ἐδῶ μακαριότητα.* ibid. p. 204: *εἰς τὴν χάριν ταύτην (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) πᾶσα ἡ ἐλπὶς ἡμῶν εἶναι θεμελιωμένη· ἀκόμι καὶ εἰς τὴν τήρησιν τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ μεγάλην πεποίθησιν ἔχομεν. Διατὶ ὁ Χριστὸς εἶπεν* (Ioan. 14, 21:) *ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μοῦ καὶ τηρῶν αὐτὰς, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με.*

[9]) Conf. orth. p. 260: *τὰ ἀγαθὰ ἔργα ἤτουν ἡ χριστιανικὴ ἀρετὴ εἶναι ἕνας καρπὸς, ὁποῦ γεννᾶται ἀπὸ τὴν πίστιν, ὡς ἀπὸ ἀγαθὸν δένδρον.* Syn. Hieros. p. 445: *ἐννοοῦμεν δὲ τὰ ἔργα οὐ μάρτυρας τὴν ἡμετέραν κλῆσιν ἐπιβεβαιοῦντας, ἀλλὰ καρποὺς καθ' ἑαυτοὺς ὄντας, δι' ὧν ἡ πίστις λαμβάνει τὸ ἔμπρακτον καὶ καθ' ἑαυτὰ ἄξια διὰ τὰς θείας ἐπαγγελίας τοῦ κομίσασθαι ἕκαστον τῶν πιστῶν τὰ διὰ τοῦ σώματος αὐτῷ πεπραγμένα, εἴτ' ἀγαθὸν εἴτε κακὸν δηλονότι.*

[10]) Conf. orth. p. 57: *ἐπειδὴ εἶναι ἀδύνατον νὰ ἀρέσσῃ τινὰς τοῦ θεοῦ χωρὶς πίστιν, κατὰ τὸν Παῦλον λέγοντα* (Hebr. 11, 6:) *χωρὶς πίστιν*

gratia divina praevenire, denn Niemand kann ex se ipso ein Gott wohlgefälliges Werk verrichten[11]). Näher bestimmt sind also gute Werke: die Erfüllung des göttlichen Willens unter Gottes gnädigem Beistand, hervorgegangen aus freier Einsicht und eignem Entschluß in der Liebe zu Gott und dem Nächsten[12]). Zur Erfüllung des göttlichen Willens gehören aber nicht blos die Handlungen, welche in den 10 Geboten[13]) verlangt werden, sondern auch die, auf welche Christus (Matth. 5, 2 sq.) in den Seligpreisungen den Lohn der Seligkeit gesetzt hat[14]), hauptsächlich[15]):

ἀδύνατον εὐαρεστῆσαι· — Διὰ νὰ ἀρέσῃ λοιπὸν ὁ χριστιανὸς τῷ θεῷ, καὶ τὰ ἔργα τοῦ νὰ εἶναι εἰς αὐτὸν εὐπρόσδεκτα, πρῶτον πρέπει νὰ ἔχῃ πίστιν εἰς τὸν θεὸν, καὶ δεύτερον νὰ εὐθήνῃ τὴν ζωήν του κατὰ τὴν πίστιν.

[11]) Syn. Hieros. p. 448: σωτηρίας γὰρ ὄντα παραίτια τοῦ πιστοῦ τὰ ἔργα καὶ ὑπὸ χάριτος ὑπερφυοῦς ἐνεργούμενα καὶ πνευματικὰ εἰκότως ὀνομάζεται — ἀνάγκη προηγεῖσθαι καὶ προφθάνειν τὴν χάριν, ὃν τρόπον εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ὁρισμοῦ· ὥστε μηδὲν δύνασθαι ἐξ ἑαυτοῦ τῆς κατὰ Χριστὸν ζωῆς ἄξιον ἔργον ἐκτελέσαι, ἐξ ἑαυτοῦ μέντοι ἔχειν τὸ θελῆσαι ἢ μὴ θελῆσαι τῇ χάριτι συγκατατεθῆναι.

[12]) Conf. orth. p. 260: διὰ νὰ καταλάβῃ καθ' ἕνας εὐκολώτερον, τί εἶναι ἡ χριστιανικὴ ἀρετὴ, λέγομεν, ὅτι τὰ ἀγαθὰ ἔργα εἶναι ἡ πλήρωσις τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ, τὰς ὁποίας τελειώνει τινὰς προθύμως μὲ τὴν θείαν βοηθείαν, καὶ συνδρομὴν τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας μὲ τὴν ἰδίαν του θέλησιν, ὁποῦ γεννᾶται ἀπὸ τῆς πρὸς θεὸν καὶ τὸν πλήσιον ἀγάπης. Syn. Hieros. p. 435. vgl. oben unter [2]).

[13]) Das alte Testament ist in Bezug auf die Ceremonien und Mysterien (τελεταὶ καὶ μυστήρια) nicht mehr verbindlich, weil diese nur ἐπροτυπώνασι τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ; die Sittengebote aber sind auch für die Christen nicht blos gültig, sondern es wird auch von denselben gemäß der Auslegung Christi (Matth. 5, 20 sq.) eine vollkommenere Erfüllung verlangt (πρέπει νὰ περισσεύουσιν αἱ ἀγαθοεργίαι ἡμῶν τὰς τῶν Ἰουδαίων πράξεις): vgl. Conf. orth. p. 294. Uebrigens werden in der griechischen Kirche die zehn Gebote nach der Auctorität des Origenes (übereinstimmend mit der reformirten Kirche) so eingetheilt, daß das 1. in zwei zerfällt („Du sollst keine andern Götter haben" ꝛc. und „Du sollst dir kein Bildniß machen" ꝛc.), und das 9. und 10. in eins zusammengefaßt wird; vgl. Conf. orth. p. 306 sq. Dagegen findet sich bei Metroph. p. 94 unsre (augustinische) Eintheilung.

[14]) Conf. orth. p. 229: ὁ νόμος δέκα ἐντολὰς ἔδωκεν, Ἰησοῦς δὲ ἐννέα μακαριότητας. ibid. p. 257: ποῖαν γνώμην πρέπει νὰ ἔχομεν διὰ τὰ ἔργα ἐκεῖνα, διὰ τὰ ὁποῖα τάσσει ὁ Χριστὸς τὴν μακαριότητα; — Οὕτω πρέπει νὰ λογιάζωμεν κ. τ. λ. siehe oben [8]). Vgl. auch ibid. p. 206.

[15]) Conf. orth. p. 262: αἱ τρεῖς αὗται, ἡ προσευχὴ, ἡ νηστεῖαι καὶ ἡ ἐλεημοσύνη. Metroph. conf. p. 97 zählt noch mehr auf: νηστεῖαι, προσευχαὶ, ἀγρυπνίαι (vigiliae), χαμευνίαι (humicubationes), χαμοκοιτίαι (humidormitiones), καὶ πρὸ τούτων ἔλεος καὶ οἶκτος πρὸς τοὺς τούτων δεομένους μετὰ ταπεινοφροσύνης.

Gebet[16]), Fasten[17]) und Almosengeben[18]). Darum steht auch das Mönchswesen in hohem Ansehen[19]).

---

[16]) Ausführlich behandelt in der Conf. orth. p. 206 sqq. Syn. Hieros. p. 474 sqq. (hier wird vorzüglich auch der Werth des öftern und geregelten Gebetes gepriesen). Es ist Vorschrift der Kirche, sich bei dem Gebet mit dem Gesicht nach Osten zu wenden, vgl. Metroph. p. 198. Den Rosenkranz dürfen nur Mönche und die aus ihnen gewählten Erzpriester haben, aber nicht Laien und Weltgeistliche; vgl. Muralt, lexidion p. 59.

[17]) Das Fasten spielt in der griechischen Kirche eine große Rolle; nach kirchlicher Vorschrift (Conf. orth. p. 160:) soll jeder orthodoxe Christ folgende Fastenzeiten beobachten: 1) die vier großen Fasten, a. das Weihnachtsfasten vom 15. November an, b. das Quadragesimale vor Ostern, c. das Apostelfasten, vom Montag nach Pfingsten an bis zum Peter Paulstag (29. Juni), d. das Marienfasten, vom 1.—15. August (Mariä Himmelfahrt); ferner 2) die wöchentlichen Fasten am Mittwoch und Freitag, aber nie am Sonnabend, (was bekanntlich den Lateinern gegenüber hervorgehoben wurde), mit Ausnahme des großen Sabbaths; 3) die jährlichen Fasten, a. am Tage Kreuzeserhöhung den 14. Septbr. (am ersten Sonntag nach Kreuzeserhöhung beginnt in der griechischen Kirche das neue Kirchenjahr); b. Johannis Enthauptung den 29. Aug.; c. von Weihnacht bis zum Epiphaniasfest; d. in der Osterwoche; e. in der Pfingstwoche; f. in der Woche vor Septuagesima; g. in der Woche nach Sexagesima. Außerdem fastet man vor dem Genuß des Sacraments (vgl. Metroph. p. 128); auch können noch von den Bischöfen besondere Fasten bei besondern Gelegenheiten angeordnet werden, vgl. Conf. orth. p. 262; dem Fasten wird ein großer Werth beigelegt, denn es mache geschickt zum Gebet, mäche Gott zur Vergebung geneigt, und ertödte die Lüste des Fleisches, (vgl. ibid. 262. Syn. Hieros. p. 479. Metroph. p. 182. Ierem. in Act. Würtemb. p. 126. Syn. Constantin. bei Weissenborn append. p. 224.) Doch werden nicht alle diese zahlreichen Fasten gleich streng gehalten, und aus Gesundheitsrücksichten Einzelnen Dispensationen leicht gestattet; nur die Mönche halten die Fastenzeiten sehr streng; vgl. Metroph. p. 184. Muralt, Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche p. 58 sqq. Heinecc. Abbild. der alten und neuen griech. Kirche. III. p. 391.

[18]) Das Almosengeben bewirkt hauptsächlich, daß, wie sich der Christ des Nächsten erbarmt, so auch Gott sich des sündigen Gebers erbarmen wird (Conf. orth. p. 264). Daher werden Almosen gespendet nicht blos als eine vom Beichtiger auferlegte Satisfactio (Metroph. p. 136), sondern auch freiwillig vor dem Genuß des Sacraments (Metroph. p. 128) und bei allen festlichen Gelegenheiten.

[19]) Das Mönchswesen fand in der hohen Meinung der griechischen Kirche von dem Werthe der guten Werke seine Begründung und Begünstigung. Man unterschied ebenso wie in der katholischen Kirche zwischen praeceptis Christi, quae sunt observatu necessaria, und mandatis, quae non sunt quidem plane necessaria, laudabilia tamen et multis digna encomiis (vgl. Metroph. conf. p. 187). Als solche consilia evangelica führt Metrophanes a. a. O. folgende 4 an: *τὸ τῆς ἀληθοῦς παρθενίας κατόρθωμα* (Virginität), *ἡ ἐσχάτη*

Anmerk. 2. Das steht nach den griechischen Symbolen fest, daß der Mensch non sola fide iustificatur, sondern fide atque operibus, jedoch nicht so, als ob beide zusammen die Rechtfertigung durch sich selbst bewirkten, sondern, daß sie dieselbe bewirken, ist eben das Verdienst Christi: fides per opera Christi munere nos iustificat[20]). Näher bestimmt ist der Weg bis zur Rechtfertigung dieser: wer die Berufung Gottes zum Heile gläubig annimmt, muß nothwendiger Weise zuvor seine Sünden erkannt und Reue darüber gefühlt haben; in Folge seines Glaubens flößt ihm nun Gott per inspirationem et illumina-

---

ἀκτημοσύνη (gänzliche Armuth), ἡ ἀκρὰ ὑπομονὴ (Geduld nach Matth. 5, 39; Luk. 6, 29), ἡ παντελὴς ἀπαλλαγὴ τῶν τοῦ κόσμου θορύβων (zurückgezogenes Leben). Er fährt fort: ἐχρῆν δὲ εἶναί τινας ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οἳ καὶ ταῦτα μετέλθοιεν, ἵνα μὴ παντελῶς ἀργὰ ᾖ τὰ κυριακὰ ῥήματα. — Νῦν δὲ ὄντων μὲν τινῶν τῶν ταῦτα μεταχειριζομένων, τῶν δὲ λοιπῶν χριστιανῶν ἀποδεχομένων καὶ ἐπαινούντων τὴν ἐκείνων προαίρεσιν, ἡ ἀπὸ τούτων δόξα κοινῇ πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ συμβαίνει. Ὅπερ πάρεστιν ἰδεῖν παρ' ἡμῖν. Οὐ πάντες μὲν μοναχοὶ τελοῦσι, τοὺς ὄντας δὲ οἱ λοιποὶ ἀποδέχονται καὶ ἄγανται, καὶ οὕτως ἑκατέρωθεν ὁ θεὸς δοξάζεται. Πρὸς τούτοις πάντες μὲν οἱ χριστιανοὶ, οἵ τε λαϊκοὶ οἵ τε μοναχοὶ τοῦ αὐτοῦ σκοποῦ (τῆς αἰωνίου ζωῆς) στοχάζονται —, δοκεῖ δὲ ἡ τῶν μοναχῶν ὁδὸς — ἐπιτομωτέρα εἶναι καὶ ῥάων. Vgl. auch Ierem. in Act. Würtemb. p. 119. 132. 136; ferner Syn. Hieros. p. 477: ἀποστολικὸν καὶ προφητικὸν, μᾶλλον δὲ κυριακὸν ἔργον αὐτοὺς (μοναχοὺς) πληροῦν ὁμολογοῦμεν. Auf obige consilia perfectionis sind nun die 4 Mönchsgelübde (εὐχαὶ oder ἐπαγγελίαι genannt) gegründet (Metroph. p. 191): σωφροσύνη, ἀκτημοσύνη, ὑπακοὴ καὶ ὑπομονή, welche sehr streng gehalten werden. Die Mönche fasten viel, leben überhaupt sehr karg und nur mit den nöthigsten Subsistenzmitteln, kleiden sich in schwarzes Schaffell, schlafen meist auf bloßer Erde und nicht über vier Stunden; außer dem Gebet, womit selbst die Stunden des Schlafes unterbrochen werden, beschäftigen sie sich mit den Arbeiten, welche ihres Berufes sind, so daß sie nicht von fremden Unterstützungen leben, sondern selbst die Almosenpflege in hohem Grade üben; vgl. Metroph. a. a. O. Alle Mönche in der morgenländischen Kirche theilen sich hauptsächlich in zwei Orden, in die, welche nach der Regel des hl. Antonius, und die, welche nach der Regel des hl. Basilius leben. Sie leben entweder zusammen in Klöstern als wirkliche Mönche (κοινοβιακοί), oder haben sich nur eine Zelle daselbst oder ein Haus in der Nähe gemiethet (als Halbmönche, ἰδιόῤῥυθμοι), oder halten sich als Eremiten (ἀσκηταί) vereinzelt in irgend einer öden Gegend auf. Das Volk hat eine hohe Achtung vor den Mönchen. Vgl. Heinecc. Abbild. d. alten u. neuen griech. Kirche. III. p. 396 sqq. Muralt, Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche, 21. Brief, und die neuern Reisebeschreibungen.

[20]) Syn. Hieros. p. 445: τὴν οὖσαν ἐν ἡμῖν πίστιν διὰ τῶν ἔργων δικαιοῦν ἡμᾶς παρὰ Χριστοῦ.

tionem das feste Vertrauen (*ἐλπὶς*) in das Herz, daß er von Gottes Gnade Vergebung aller seiner Sünde, so wie alles erbetene Gute erwarten könne, wenn er Gottes Gebote forthin erfülle[21]; dies treibt ihn nun zu wirklicher Verrichtung guter Werke an, und so gelangt er zur Rechtfertigung. Die drei Factoren sind also fides, spes et caritas; sed maxima harum caritas est [1 Cor. 13, 13][22]. Unter Glauben, *πίστις*, versteht somit die griechische Kirche dasselbe, wie die katholische Kirche: das feste Fürwahrhalten dessen, was die heilige Schrift, Tradition und Kirche über Gott und göttliche Dinge lehren[23]. Sie nähert sich aber insofern der protestantischen Auffassung von der Heilsordnung, als sie zu dem Glauben noch die *ἐλπὶς*, das feste Vertrauen auf die göttliche Gnade in Christo, hinzutreten läßt. Sie entfernt sich aber wieder von der protestantischen Auffassung, indem sie die bona opera noch für nothwendig zur Rechtfertigung erachtet[24].

Anmerk. 3. Die Prädestination wird verworfen[25]. Das

---

21) Conf. orth. p. 203: *ἡ ἐλπίδα εἶναι ἕνα θάῤῥος ἀληθινὸν πρὸς τὸν θεὸν, διδόμενον εἰς τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ θεοῦ ἔμπνευσιν καὶ φωτισμὸν, διὰ νὰ μὴν ἐπελπισθῇ ποτὲ ἀπὸ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ, τόσον εἰς τὴν τῶν ἁμαρτιῶν συγχώρησιν, ὅσον καὶ εἰς κάθα ζήτημα.* Vgl. auch p. 204 oben unter [8]).

22) Conf. orth. p. 261: *αἱ πλέον ἀναγκαίαις, χωρὶς ταῖς ὁποίαις οὐδένας ἠμπορεῖ καθόλου νὰ σωθῇ, εἶναι αἱ τρεῖς αὗται· ἡ πίστις, ἡ ἐλπὶς, καὶ ἡ ἀγάπη.* — (1 Cor. 13, 13) *τὰ τρία ταῦτα, μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.* ibid. p. 262: *αἱ ὁποῖαι* (Gebet, Fasten und Almosengeben) *ἀναβλαστάνουσαι ἐκ πίστεως διὰ τῆς ἐλπίδος ἐν τῇ ἀγάπῃ γίνονται πρὸς θεὸν εὐπρόσδεκτοι.*

23) Conf. orth. p. 58: *πίστις ὀρθόδοξος καθολική τε καὶ ἀποστολική ἐστι, καρδίᾳ πιστεύειν καὶ στόματι ὁμολογεῖν ἕνα θεὸν τρισυπόστατον.* — *Πρὸς τούτῳ πρέπει νὰ κρατῇ διὰ βέβαιον καὶ ἀναμφίβολον ὁ ὀρθόδοξος χριστιανὸς* (Syn. VI. can. 82), *πῶς ὅλα τὰ ἄρθρα τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ὀρθοδόξου ἐκκλησίας εἶναι παραδεδομένα ἀπὸ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μὲ τὸ μέσον τῶν ἀποστόλων τοῦ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι τὰ ἑρμηνεύουσαν καὶ τὰ ἐδοκίμασαν.* Syn. Hieros. p. 435: *καλοῦμεν δὲ πίστιν τὴν οὖσαν ἐν ἡμῖν ὀρθοτάτην ὑπόληψιν περὶ θεοῦ καὶ τῶν θείων.* ibid. p. 443: *τοὺς πιστοὺς, τοὺς τὴν τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ δηλαδὴ ἀμώμητον πίστιν ὑπό τε ἐκείνου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων δειχθεῖσαν, ἀδιστάκτως πρεσβεύοντας, κἂν καί τινες ἐξ αὐτῶν ἁμαρτίαις παντοίαις ὑπεύθυνοι εἶεν.*

24) Freilich scheint in Bezug hierauf eine große Verschiedenheit in der morgenländischen Kirche zu herrschen, wenigstens lehrt Platon, Katechism. p. 63 geradezu die Rechtfertigung durch den Glauben ohne Werke.

25) Syn. Hieros. p. 401 (decret. syn. Const. contra Cyrillum): *Κυρίλλῳ δογματίζοντι καὶ πιστεύοντι, τοὺς μὲν τὸν ἀγαθὸν θεὸν πρὸ καταβολῆς*

Verhältniß Gottes zu dem freien Willen des Menschen ist vielmehr dieses: Alles ist aus Gottes Hand gut hervorgegangen; eine Veränderung zum Schlechtern kann nur eintreten durch den Mißbrauch der menschlichen Freiheit[26]). Mala Deus praescit et permittit, non praedestinat. Unter mala sind aber nur zu verstehen die peccata; alles Andre ist, da es an sich nichts Uebles in der Welt giebt, nur dazu geworden durch die Sünde der Menschen, oder vielmehr erscheint nur uns sündigen Menschen so[27]). Der Unterschied in dem Verhältniß Gottes zu dem Bösen und dem Guten ist nur dieser, daß Gott bei dem Bösen sich passiv verhält (permittit), bei dem Guten aber

---

κόσμου ἐκλέξαι εἰς δόξαν καὶ προορίσαι ἔργων χωρὶς, τοὺς δὲ πρὸ τοῦ τὸν αἰῶνα γενέσθαι ἀποβεβληκέναι αἰτίας χωρὶς· — ἀνάθεμα. ibid. p. 409 (acta syn. apud Giasium contra Cyrillum): *ἐν δὲ τῷ τρίτῳ τὸν θεὸν ὑποτίθησιν ἀδικώτατον, τυραννικῇ χρώμενον ἐξουσίᾳ, μόνῃ λέγων τῇ θελήσει αὐτοῦ τοὺς μὲν εἰς δόξαν προορίσαι, τοὺς δὲ ἀποβάλλειν εἰς κόλασιν, μηδαμῶς τὰ ἔργα αὐτῶν σκοπούμενον· οὗ τί ἂν γένοιτο ἀσεβέστερον;* ibid. p. 429: *τὸ τὲ λέγειν τὸν θεὸν προορίζειν ἢ κατακρίνειν μηδαμῶς εἰς τὰ ἔργα ἀποβλέποντα τῶν προοριζομένων ἢ κατακρινομένων, βέβηλον καὶ ἀνόσιον οἴδαμεν.*

26) Conf. orth. p. 97: *καὶ ὅ, τι κακὸν εἶναι, τοῦτο ἤξευρε πῶς εἶναι ξένον καὶ μακρὰν ἀπ' ἐκεῖνον, ὄχι κατὰ τὸν τόπον, μὰ κατὰ τὴν φύσιν· περὶ δὲ κτίσεως, καθ' ὅσον ἀπ' ἐκεῖνον ἐπλάσθη τὸν ἀγαθὸν, εἶναι καὶ αὐτὴ ἀγαθή· μὰ μὲ τούτην τὴν διαίρεσιν ὅταν ἡ λογικὴ καὶ αὐτεξούσιος κτίσις ἀποστατήσῃ ἀπὸ τὸν θεὸν, εἶναι κακή· ὄχι διατὶ τέτοιας λογῆς ἐκτίσθηκε· μὰ διὰ τὰ παράλογά της ἔργα. Μὰ ἡ ἄλογος κτίσις, ὅπου δὲν ἔχει αὐτεξούσιον, εἶναι καλὴ μὲ κάθε τρόπον εἰς τὴν φύσιν της.* Syn. Hieros. p. 431: *ὅτι δὲ φύσει ἀγαθὸς ὁ ποιητὴς, ἐποίησε καλὰ λίαν πάντα ὅσα ἐποίησεν, οὐδὲ δύναταί ποτε κακοῦ ποιητὴς εἶναι. Εἰ δέ τι κακὸν, ταὐτὸν εἰπεῖν, ἁμάρτημα, γινόμενον ἐναντίως τῇ θείᾳ θελήσει, ἐστὶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἢ τῷ δαίμονι· — ἁπλῶς γὰρ ἐν τῇ φύσει κακὸν οὐκ οἴδαμεν — ἐκεῖνο ἢ τοῦ ἀνθρώπου ἢ τοῦ διαβόλου εἶναι.*

27) Syn. Hieros. p. 431: *πιστεύομεν πάντα τὰ ὄντα, εἴτε ὁρατὰ εἴτε ἀόρατα ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ κυβερνᾶσθαι προνοίας, τὰ δὲ κακὰ, ᾗ κακὰ, προειδέναι μὲν τὸν θεὸν καὶ παραχωρεῖν, οὐ μὴν καὶ προνοητὴν εἶναι τούτων, ἐπεὶ μηδὲ ποιητήν.* Conf. orth. p. 90: *ὁ θεὸς πρὶν τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου ὅλα τὰ πράγματα τὰ ἐπρογώριζε, μὰ μόνα τὰ ἀγαθὰ ἐπροώρισεν· διατὶ τὸ νὰ προωρίζῃ τὰ κακὰ, εἶναι ἐναντίον εἰς τὴν θείαν ἀγαθότητα. Κακὸν δὲ νόμιζε μόνον τὴν ἁμαρτίαν· ἐπειδὴ οὐδένα κυρίως κακὸν εὑρίσκεται εἰς τὸν κόσμον, μόνον ἡ ἁμαρτία. — Τὰ δὲ ἐπίλοιπα, ὅπου ὁ θεὸς μᾶς τιμωρᾷ διὰ τὰς ἁμαρτίας μας, οἷον θανατικὰ, πόλεμοι, ἀσθένειαι καὶ τὰ ὅμοια, λέγονται κακὰ ὡς πρὸς ἡμᾶς, διατὶ μᾶς φέρουσιν ὀδύνας καὶ λύπας, ὅπου ἀποτρεπόμεθα.* ibid. p. 96: *διορίζει (θεὸς) καὶ τί μέλλει νὰ γένῃ, μὰ μόνον τὸ καλὸν, καὶ ὄχι τὸ κακόν.*

activ [concurrit][28]). Gottes Wille ist, daß alle selig werden; darum bietet er seine Gnade allen an; aber nicht alle nehmen sie an, denn sie ist resistibilis. Diejenigen nun, welche sie nicht annehmen, hat er ebensogut voraus gekannt, als die, welche sie annehmen würden; jene beschließt er in der Verdammniß zu lassen, welche sie selbst verschuldet haben, diese aber prädestinirt er zum Heil, d. h. er unterstützt sie mit seiner besondern Gnade, stärkt sie in ihren guten Vorsätzen und Werken und führt sie so zur Rechtfertigung und zum Heile[29]). Nicht aber liegt darin, daß Jemand Gottes Gnade angenommen hat und so ein Gerechtfertigter geworden ist, auch die Bürgschaft oder gar Nothwendigkeit, daß er nun auch wirklich zum Heile gelangen werde; denn er kann durch Todsünde wieder aus dem Stande der Rechtfertigung herausfallen und der Verheißung der electi dennoch verlustig ergehen. Es giebt also keine electi, für welche die Gnade inamissibilis wäre, sondern es kommt bei jedem darauf an, ob er beharret bis an's Ende[30]). — So viel ergiebt sich aus den Symbolen. Metrophanes aber führt die Entwickelung des Dogmas noch

---

[28]) Conf. orth. p. 91: *ἐκεῖνα τὰ ἀγαθὰ, ὅπου στέκουνται εἰς τὴν ἐξουσίαν μας νὰ γενοῦσι, τὰ προγνωρίζει, συντρέχων καὶ αὐτὸς κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ μὲ τὴν θέλησίν μας· τὸ ὁποῖον δὲν ἀνελεῖ τὴν φύσιν τοῦ αὐτεξουσίου.*

[29]) Syn. Hieros. p. 427 sq.: *πιστεύομεν τὸν ἄκρως ἀγαθὸν θεὸν ἐξ ἀϊδίου οὓς ἐξελέξατο εἰς δόξαν προορίσαι, οὓς δ' αὖ ἀπεδοκίμασεν εἰς κατάκρισιν παραχωρῆσαι· οὐχ ὅτι δὲ τούτους οὕτως ἠβουλήθη δικαιῶσαι, τούτους δ' ἀναιτίως παραχωρῆσαι καὶ κατακρῖναι. Ἀνοίκετον γὰρ τοῦτο τῷ πατρὶ τῶν ὅλων καὶ ἀπροσωπολείπτῃ καὶ θέλοντι πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, θεῷ· ἀλλ' ὅτι τούτους μὲν προεῖδεν καλῶς τῷ αὐτεξουσίῳ χρησομένους, τούτους δὲ κακῶς, προορίσαι ἢ κατακρίναι. Ἐννοοῦμεν δὲ . .* [siehe oben unter [1])] *Τοῖς δὲ μὴ θέλουσιν ὑπακοῦσαι καὶ συγκατατεθῆναι τῇ χάριτι, καὶ διὰ τοῦτο οὐδ' ἃ θεὸς βούλεται ἡμᾶς ἐργάζεσθαι τηροῦσι καὶ ἐν τοῖς τοῦ σατανᾶ ἐπιτηδεύμασι τὴν ἣν παρὰ θεοῦ εἰλήφασιν αὐτεξουσιότητα εἰς τὸ ἐργάζεσθαι ἑκουσίως τὸ ἀγαθὸν, καταχρωμένοις, γίνεσθαι τὴν παραχώρησιν εἰς ἀΐδιον κατάκρισιν.*

[30]) Syn. Const. (bei Weissenb. in app.) p. 220: *κἂν τις ἅπαξ ἐδικαιώθη, ὅμως ἄδηλόν ἐστιν αὐτῷ, ἐὰν ἐν τῇ δικαιώσει διαμείνῃ ἕως τέλους, διὰ τοῦτο καὶ ἡ ἐκλογὴ αὐτοῦ, ἧς εἴληχε διὰ τῆς δικαιώσεως, ἄδηλός ἐστιν ὁποῖον ἕξει τέλος· ἐνδέχεται γὰρ ἐκπεσεῖν, ὡς δὲ εἴληπται, καὶ ἀποτυχεῖν τῆς μερίδος τῶν ἐκλεκτῶν. — Ὁ δικαιωθεὶς δηλονότι πρότερον, ἐὰν ὕστερον κατολισθήσῃ πορνείαις, μοιχείαις, ἀνδροφονίαις, καὶ τοῖς τούτοις παραπλησίοις, καὶ μὴ ἀνακαλέσῃ ἑαυτὸν διὰ τῆς μετανοίας, ἐκπίπτει πάντως τῆς ἧς ἔτυχεν υἱοθεσίας, καὶ χάριτος, καὶ ἀποτυγχάνοι τῆς αἰωνίου ζωῆς.*

weiter: Es giebt keine praedestinatio ad malum oder damnum, sondern vielmehr *προώρισε ὁ θεός, οὓς προέγνω ἀξίους ἔσεσθαι τῆς αὑτοῦ χάριτος* (p. 79). Würdig aber sind die, welche das lumen naturale, welches die Menschen auch nach dem Sündenfall noch besitzen, recht gebrauchen (p. 80), d. h. nicht so, daß eine völlige Reinheit vom Bösen verlangt würde, was ein spirituale donum wäre, sondern nur in so weit, daß sie zur Erkenntniß und Scham über ihre Sünde kommen und dieselbe zu vermeiden suchen (p. 82). Diese Würdigen nun erleuchtet Gott mit dem lumen spiritualis und giebt ihnen den durch die Sünde erstorbenen freien Willen wieder *καὶ εἰς ἀγαθὸν τέλος τούτους προορίζει, καὶ πρὸς ἑαυτὸν καλεῖ διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ δικαιοῖ τῷ τοῦ μονογενοῦς αἵματι καὶ δοξάζει τῇ αὑτοῦ χάριτι* (p. 85). Trotz jener restitutio in integrum erfüllt aber Gott nicht alles sogleich an den Auserwählten, was er ihnen bestimmt hat; nämlich es wird ihnen noch nicht zu Theil *ἡ παντελὴς ἐλευθερία τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν παθῶν*, auch nicht *τὸ παντελὲς ἀναμάρτητον καὶ ἡ μετὰ θεοῦ αἰώνιος διαγωγή*, sondern sie haben auch noch zu kämpfen mit der Sünde und dem Teufel, da sie eben sich noch in der streitenden und nicht schon in der triumphirenden Kirche befinden (p. 90). Daher übertreten auch die Auserwählten bisweilen die Gebote Gottes, aber in dem Bußsacrament hat ihnen Gott ein Mittel gegeben, in ihren frühern Stand wieder einzutreten (p. 92); denn, welche Gott einmal erwählt hat, die verwirft er nicht wieder, obwohl sie mit Recht zeitliche Strafen büßen müssen [p. 95][31]).

§. 50.

Von den Gnadenmitteln, Sacramenten.

Wenn in der griechischen Kirche von Gnadenmitteln gesprochen wird, so werden immer nur die Sacramente darunter verstanden, ohne daß jemals auch des Wortes Gottes dabei gedacht würde[1]).

---

[31]) Wir haben die Lehre von der Rechtfertigung, nebst den dahin einschlagenden Bestimmungen über Glauben, gute Werke und Prädestination, ausführlicher behandelt und mit zahlreichen Belegen ausgestattet, weil es in den bisherigen Symboliken hergebracht zu sein scheint, diese Lehre, weil angeblich im griechischen Lehrbegriff nicht ausgebildet, entweder ganz zu übergehen (wie Matthes), oder doch nur obenhin zu berühren.

[1]) Conf. orth. p. 171 wird ausdrücklich von den Sacramenten gesagt, *δι᾽ οὗ ἕκαστος τῶν πιστῶν τὴν θείαν χάριν λαμβάνει;* also giebt es für

Es ist aber das Sacrament eine heilige von Christo eingesetzte Handlung, welche in einem sichtbaren Zeichen die unsichtbare Gnade Gottes in die Seele des Gläubigen trägt[2]). Solcher Sacramente giebt es sieben, entsprechend den sieben Gnadengaben des heiligen Geistes, nämlich[3]): Taufe (τὸ βάπτισμα), Firmelung (τὸ μύρον τοῦ χρίσματος), Abendmahl (ἡ εὐχαριστία), Buße (ἡ μετάνοια), Priesterweihe (ἡ ἱερωσύνη), Ehe (ὁ τίμιος γάμος), Gebetsölung (τὸ εὐχέλαιον). Der Zweck ihrer Einsetzung war ein dreifacher: erstlich, daß sie wären Zeichen der Kirchengemeinschaft, zweitens Unterpfänder des Vertrauens auf Gott, drittens Mittel zur Heilung unsrer Sündenschwachheit[4]). Diese Sacramente sind zwar nicht im Einzelnen gleich nothwendig[5]), aber nur durch sie wird dem

---

Keinen die Möglichkeit, diese Gnade noch anders zu erlangen, womit auch das Wort Gottes als Gnadenmittel ausgeschlossen erscheint.

[2]) Conf. orth. p. 170: τὸ μυστήριον εἶναι μία τελετή, ἡ ὁποία ἀποκάτω εἰς κάποιον εἶδος ὁρατὸν εἶναι αἰτία, καὶ φέρει εἰς τὴν ψύχην τοῦ πιστοῦ τὴν ἀόρατον χάριν τοῦ θεοῦ, διαταχθὲν ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἡμῶν.

[3]) Conf. orth. p. 170: τὰ ἑπτὰ μυστήρια τῆς ἐκκλησίας· τὰ ὁποῖα εἶναι ταῦτα· τὸ βάπτισμα, τὸ μύρον τοῦ χρίσματος, ἡ εὐχαριστία, ἡ μετάνοια, ἡ ἱερωσύνη, ὁ τίμιος γάμος, τὸ εὐχέλαιον. Ταῦτα τὰ ἑπτὰ μυστήρια ἀναβιβάζονται εἰς τὰ ἑπτὰ χαρίσματα τοῦ ἁγίου πνεύματος· ἐπειδὴ διὰ μέσου τῶν μυστηρίων τούτων χύνει τὰς δωρεάς του τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰς τὰς ψυχὰς ἐκείνων, ὅπου τὰ μετέχουσι καθὼς πρέπει, καὶ τὴν χάριν του. Syn. Hieros. p. 335. 384. 404. 414 und 448; in letzterer Stelle wird auch die Einsetzung Christi für die einzelnen Sacramente bewiesen, die Taufe aus Matth. 28, 19; Mark. 16, 16; die Firmelung aus Luk. 24, 49; Priesterweihe aus Luk. 22, 19; Matth. 18, 18; Abendmahl aus Matth. 26, 26 u. a.; Ehe aus Matth. 19, 6; Ephes. 5, 32; Buße aus Joh. 20, 23; Luk. 13, 3. 5; Gebetsölung aus Mark. 6, 13; Jac. 5, 14.

[4]) Conf. orth. p. 171: διὰ ποῖον τέλος τὰ μυστήρια διετάχθησαν; Πρῶτον διὰ νὰ εἶναι σημάδια τῶν ἀληθινῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ, ἤγουν τῆς ἐκκλησίας τῆς ὀρθοδόξου, τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς. Διατὶ ὅποιος χρᾶται τὰ μυστήρια ταῦτα καθὼς πρέπει, εἶναι εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ ἀληθινὸν καὶ γνήσιον μέλος της καὶ κατὰ χάριν υἱὸς θεοῦ. Δεύτερον, διὰ νὰ ἔχωμεν ἀσφαλὲς σημεῖον τῆς εἰς θεὸν ἡμῶν πίστεως, ἔστωντας καὶ νὰ εἴμεσθαν βέβαιοι μὲ τὴν πίστιν, καὶ μετὰ καλὰ ἔργα, νὰ σωθοῦμεν εἰς τὴν αἰώνιον ζωὴν. Τρίτον, διὰ νὰ ἔχωμεν ἰατρικὰ ἀναμφίβολα, νὰ διώχνωμεν ταῖς ἀσθενείαις τῶν ἁμαρτιῶν μας.

[5]) Metroph. conf. p. 93 erklärt nur die Taufe, Abendmahl und Buße für sacramenta necessaria, während die andern nur ritus mystici seien, welche aber die Kirche auch sacramenta zu nennen pflege. Obwohl nun die Kirche jedenfalls nicht alle sieben Sacramente für gleich nothwendig hält (vgl. Ierem. in Act. Würtemb. p. 240. Plato, Katech. p. 122), so geht doch wohl Metro=

Einzelnen die göttliche Gnade zu Theil[6]. Unter allen das höchste und an Gnadenfülle reichste ist das Abendmahl[7]. Zu jedem Sacrament gehören drei Stücke: die Zeichen oder die Elemente, der sacerdos rite ordinatus und die solenne Sacramentsformel unter Anrufung des heiligen Geistes, durch dessen Kraft auf die Worte des Priesters das Sacrament geweiht wird, vorausbedungen, daß der Priester die nöthige Intention hat[8]. Die Sacramente sind keine bloßen Zeichen (non sunt nuda divinarum signa promissionum), sondern Instrumente, durch welche Gott seine Gnade dem Menschen mittheilt (conferunt gratiam); als solchen wohnt ihnen die göttliche Gnade inne von dem Augenblick der Weihung an, auch vor und ohne allen Gebrauch (continent gratiam ante et extra usum), und es thut ihnen keinen Abbruch, auch wenn der Glaube fehlt[9]. Mithin wirken

---

phanes zu weit, da z. B. aus den Erklärungen der Symbole über die Priesterweihe (siehe unten) hervorgeht, daß sie diese zum Bestehen der Kirche für unbedingt nothwendig hält.

[6]) Conf. orth. p. 171 [siehe oben unter [1])].

[7]) Conf. orth. p. 178: *τοῦτο τὸ μυστήριον* (*ἡ εὐχαριστία*) *ὑπερέχει ὅλα τὰ ἄλλα, καὶ μᾶλλον τῶν ἄλλων ὠφελεῖ εἰς τὴν σωτηρίαν τὴν ἐδικήν μας.*

[8]) Conf. orth. p. 171: *πόσα πράγματα ζητοῦνται εἰς τὸ μυστήριον; Τρία, ὕλη ἁρμόδιος, ὡς εἶναι τὸ ὕδωρ εἰς τὸ βάπτισμα. — Δεύτερον, ὁ ἱερεὺς, ὅπου νὰ εἶναι νομίμως κεχειροτονημένος ἢ ὁ ἐπίσκοπος. Τρίτον ἡ ἐπίκλησις τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ τὸ εἶδος τῶν λογίων, μετὰ ὁποῖα ὁ ἱερεὺς ἁγιάζει τὸ μυστήριον τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὲ γνώμην ἀποφασισμένην του νὰ τὸ ἁγιάσῃ.* ibid. p. 180: *τέταρτον πρέπει, νὰ ἔχῃ ὁ ἱερεὺς τοιαύτην γνώμην εἰς τὸν καιρὸν, ὅπου ἁγιάζει τὰ δῶρα, πῶς* (in Bezug auf das Abendmahl) *αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ ἄρτου καὶ ἡ οὐσία τοῦ οἴνου μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἀληθινοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος.*

[9]) Syn. Hieros. p. 450: *σύγκειται δὲ τὰ μυστήρια ἐκ τοῦ φυσικοῦ καὶ ὑπερφυοῦς· οὐκ εἰσὶ δὲ ψιλὰ σημεῖα τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ. Οὕτω γὰρ οὐκ ἂν διενήνοχε τῆς περιτομῆς, οὗ τί ἀθλιώτερον; Ὁμολογοῦμεν δ' αὐτὰ εἶναι ὄργανα δραστικὰ τοῖς μυουμένοις χάριτος ἐξ ἀνάγκης. Ἀποπτύομεν δὲ ὡς ἀλλότριον τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας τὸ τὴν ἀκεραιότητα τῶν μυστηρίων ἀπαιτεῖν τὴν χρῆσιν τοῦ γηΐνου πράγματος. Ἀντίκειται γὰρ τῷ μυστηρίῳ τῆς προσφορᾶς, ὃ ῥήματι ὑπαρκτικῷ νομοθετηθὲν καὶ τῇ ἐπικλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἁγιασθὲν τελειοῦται τῇ ὑπάρξει τοῦ σημαινομένου, τοῦ σώματος δηλαδὴ καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ. Καὶ προηγεῖται ἡ τούτου τελείωσις ἀναγκαίως τῆς χρήσεως. Εἰ γὰρ πρὸ τῆς χρήσεως μὴ ἦν τέλειον, οὐκ ἂν ὁ κακῶς χρώμενος κρῖμα ἑαυτῷ ἤσθιε καὶ ἔπινεν· ἐπεὶ ψιλοῦ ἄρτου καὶ*

sie ex opere operato [10]). Die Wirkung selbst aber, d. h. die Gnade, welche uns zugeführt wird, besteht darin, daß wir geheiligt werden, in engere Gemeinschaft mit Christo treten und ein Pfand des ewigen Lebens empfangen [11]). —

Anmerk. Die Sacramente werden mit einer Menge Ceremonien (τελεταὶ) ausgestattet, welche ebenfalls, wenn nicht auf die heilige Schrift, so doch auf die Tradition gegründet werden [12]). Doch gehören sie nicht als nothwendige Bestandtheile zur Administration der Sacramente und können an sich unbeschadet weggelassen werden, wenn gleich manche gewichtige Gründe für ihre Beobachtung, außer in Nothfällen, vorhanden sind [13]). Ueberhaupt ist keine Kirche so reich an

---

οἴνου ἦν μετεσχηκώς. Νῦν δ' ἀναξίως μετέχων κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει· ὥστε οὐκ ἐν τῇ χρήσει ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς χρήσεως ἔχει τὸ τῆς εὐχαριστίας μυστήριον τὴν τελείωσιν. Ἔτι ἀποῤῥίπτομεν ὡς κάθαρμά τι καὶ μίασμα τό· ἐλλιπῶς γὰρ ἐχούσης τῆς πίστεως ζημιοῦται ἡ ὁλοκληρία τοῦ μυστηρίου. ibid. p. 414: (τὰ μυστήρια) ὡς ἱερὰ καὶ θείας χάριτος μεταδοτικὰ ἡμῖν ἡ ἀρχαία κατέλιπε παράδοσις.

[10]) Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich dies von selbst. Wir müssen daher Winer, Symb. p. 126, Guericke, Symb. p. 434, Matthes, Symb. p. 515. entgegentreten, welche behaupten, daß die griechischen Symbole dies nicht lehrten. Allerdings heißt es, Conf. orth. p. 170., daß das Sacrament die Gnade zuführe εἰς τὴν ψυχὴν τοῦ πιστοῦ, aber hier ist offenbar „des Gläubigen" = des Christen; oder vorher εἰς τὰς ψυχὰς ἐκείνων, ὅπου τὰ μετέχουσι καθὼς πρέπει, aber wie wenig oder wie viel unter dieses καθὼς πρέπει zu subsumiren sei, wird nicht gesagt, und kann jedenfalls die Nothwendigkeit des Glaubens nicht mit in sich schließen, da Syn. Hieros. p. 451 ausdrücklich die Integrität des Sacraments auch bei einem defectus fidei behauptet wird.

[11]) Syn. Hieros. p. 334: δεῖ καὶ ἑπτὰ εἶναι πιστεύειν τὰ μυστήρια τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, δι' ὧν ἁγιαζόμεθα (in der Heiligung ist die Sündenvergebung mit eingeschlossen), καὶ Χριστῷ συναπτόμεθα, καὶ τῆς μελλούσης ζωῆς λαμβάνομεν τὸν τέλειον ἀῤῥαβῶνα.

[12]) Metroph. conf. p. 107: θεωροῦνται δὲ αἱ παραδόσεις περί τε τὰς τελετὰς τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ περὶ ἄλλα τινὰ χρήσιμα καὶ τὴν ἐκκλησίαν κοσμοῦντα. Ἡ μὲν γὰρ ἁγία γραφὴ προσταχτικῶς ἡμῖν ἐπιτάττει τὰ μυστήρια· πῶς δὲ καὶ τίνι τρόπῳ ταῦτα ἱερουργητέον, οὐ λέγει. Ἡ ἐκκλησία δὲ ἐξ ἁγίου πνεύματος κινουμένη τὸν τρόπον διατάττει, τὰ πολλὰ μέντοι ἐκ τῆς ἁγίας γραφῆς συλλέγουσα.

[13]) Metroph. conf. p. 201: ταύτας πάσας τὰς παραδόσεις φυλάττομεν —. Οὐ μέντοι γ' οἰόμεθα συμβάλλεσθαι ταύτας ἀναγκαίως εἰς τὴν ἡμῶν σωτηρίαν —, δύναται γὰρ καὶ τὰ μυστήρια ἱερουργηθῆναι ἄνευ τῶν ῥηθεισῶν τελετῶν — καὶ τῶν λοιπῶν μὴ παρουσῶν, οὐδὲν ἧττον την χριστιανικὴν πίστιν σώζεσθαι ἐξ ὁλοκλήρου. Φυλάττομεν δ' ὅμως διά τε τὸν κόσμον καὶ εὐπρέπειαν τῆς ἐκκλησίας καὶ διὰ τὴν τιμὴν τῶν αγίων

Ceremonien, Gebräuchen und äußerem Herrendienst als die griechische Kirche. Dahin gehören die Processionen, Kniebeugung beim Gebet (darf nicht stattfinden am Sonntag und in der Pfingstzeit), Bekreuzigung, Gebetsvorschriften, Lichterglanz[14]) ꝛc. (Vgl. die Ritualien bei Goar, King, Heineccius, Muralt a. a. O.) Nicht minder zahlreich sind die Weihungen und Segnungen (Sacramentalien), womit die Kirche alle Vorkommnisse des Lebens in ihren Kreis zieht. Hierbei möge auch der Gebrauch der Fußwaschung von Seiten des Bischofs an 12 Presbytern oder Mönchen am grünen Donnerstag erwähnt werden; vgl. Heineccius III. p. 229. King p. 379. Muralt p. 110.

§. 51.

Von der Taufe.

Die Taufe ist das Sacrament der Wiedergeburt aus dem Wasser und Geist. Es besteht in dreimaliger Untertauchung des Täuflings ins Wasser unter Aussprechung der Taufformel[1]). Die Wir-

---

ἐκείνων πατέρων, τῶν ταύτας παραδόντων, καὶ ἵνα μὴ ὑπερήφανοι καὶ ἰσχυρογνώμονες καὶ φιλόνεικοι δόξωμεν, ὀλιγωροῦντες μὲν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας καὶ εἰς ταύτην ὑβρίζοντες.

[14]) Vgl. Conf. orth. p. 121. Metroph. conf. p. 198. 200 sq. —

[1]) Conf. orth. p. 172: *τὸ βάπτισμα εἶναι μία ἔκπλυσις καὶ ἀναίρεσις τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος διὰ τῆς τρίτης καταδύσεως εἰς τὸ ὕδωρ, λέγοντος τοῦ ἱερέως τὰ λόγια ταῦτα· εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, ἀμὴν· καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἀμὴν· καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, αμήν. (Ὁ ἀνάδοχος ὀφείλει προφέρειν τὸ ἀμήν.)* Das dreimalige Untertauchen mit jedesmaliger Nennung einer Person aus der Dreieinigkeit bildete bekanntlich einen Hauptstreitpunkt gegenüber der katholischen Kirche; auch Metroph. conf. p. 108 betont es besonders, so wie Ierem. in Act. Würtemb. p. 238. Das Wasser soll reines Wasser sein, ohne alle Beimischung Conf. orth. p. 174; Syn. Hieros. p. 454; dagegen freilich spricht Metroph. p. 108., welcher nach alter Tradition das Wasser mit Oel vermischt werden läßt, welchen Gebrauch auch Heinecc. II. p. 244. 247. Muralt p. 159 als den üblichen bezeichnet. Das bei der Taufe zu brauchende Wasser pflegt am Epiphaniasfest unter großen Ceremonien für das ganze Jahr geweiht zu werden, obwohl solche Weihungen auch zu andern Zeiten vorgenommen werden; man glaubt, daß dieses Wasser nie faule und wunderkräftig sei, daher es auch vielfach wie das katholische Weihwasser zu Besprengungen und dgl. verwendet wird: vgl. Heinecc. II. p. 245 sq. Smith de eccl. Graec. statu p. 104. King p. 358. Die Taufformel wird in der 3. Person gebraucht: baptizatur servus dei N. N. in nomen patris etc. Vgl. Metroph. p. 109. Heinecc. II. p. 249. Die ganze Taufhandlung mit allen Ceremonien ist ausführlich beschrieben bei King p. 196 sq. Muralt p. 148 sq.

kung des Sacraments besteht darin, daß es nicht blos die Erbsünde, so wie alle eigne Thatsünde völlig austilgt, sondern auch den Menschen völlig erneuert und ihn in den Stand seiner ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit, d. h. in den Zustand seiner paradiesischen Unschuld wieder versetzt. Zugleich wird der Getaufte ein Glied am Leibe Christi, denn er hat Christum angezogen[2]). Obgleich von der Erbsünde auch nicht der geringste Makel übrig bleibt, so kann doch auch der Getaufte bei dem Kampfe, welchen jeder, so lange er noch nicht in der triumphirenden Kirche weilt, gegen die Sünde und den Teufel zu bestehen hat, wieder in Todsünden fallen, und dadurch der Gnade der Rechtfertigung wieder verlustig ergehen[3]). Wer aber gleich

---

[2]) Conf. orth. p. 172: *μετὰ τὴν ἀναγέννησιν τούτην ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος γίνεται ἡ διαλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν θεὸν, καὶ συγχωρεῖται ἡ εἴσοδος εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* ibid. p. 174: *ποῖος εἶναι ὁ καρπὸς καὶ τὸ κέρδος τοῦ μυστηρίου τούτου, εὔκολα καθ' ἕνας τὸ γνωρίζει. Διατὶ πρῶτον τὸ μυστήριον τοῦτο σικώνει ὅλα τὰ ἁμαρτήματα, εἰς μὲν τὰ βρέφη τὸ προπατορικὸν, εἰς δὲ τοὺς μεγάλους καὶ τὸ προπατορικὸν καὶ τὸ προαιρετικόν. Δεύτερον ὁ ἄνθρωπος ἀνακαινίζεται καὶ ἀποκαθίσταται εἰς τὴν δικαίωσιν ἐκείνην, ὅπου εἶχεν, ὅταν ἦτον ἀθῶος καὶ ἀναμάρτητος. Ἔπειτα οἱ βαπτισθέντες γίνουνται μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν Κύριον ἡμῶν ἐνδυόμεθα.* Syn. Hieros. p. 454: *ἀποτελέσματα δὲ τοῦ βαπτίσματος — πρῶτον ἡ ἄφεσις τοῦ προπατορικοῦ πλημμελήματος καὶ ὅσων ἄλλων ἁμαρτιῶν πεπραχὼς ἦν ὁ βαπτισθεὶς. Δεύτερον ῥύεται ἐκεῖνον τῆς ἀϊδίου ποινῆς, ᾗτινι ὑπέκειτο, εἴτε διὰ τὸ ἀρχέγονον ἁμάρτημα εἴτε δι' ἃ ἰδικῶς ἔπραξε θανασίμως. Τρίτον δίδωσιν αὐτοῖς τὴν ἀθανασίαν· δικαιοῦν γὰρ αὐτοὺς τῶν προημαρτημένων ναοὺς θεοῦ ἀποκαθίστησιν. Οὐκ ἔστι δ' εἰπεῖν, μὴ λύεσθαι διὰ τοῦ βαπτίσματος πάσας τὰς ὁπωσοῦν πρὸ τούτου ἁμαρτίας, ἀλλὰ μένειν μεν, οὐκ ἴσχυειν δέ· — ἀλλὰ πᾶσα ἁμαρτία πρὸ τοῦ βαπτίσματος οὖσα, ἢ γεγονυῖα ἀφανίζεται, καὶ ὡς μὴ οὖσά ποτε ἢ γεγονυῖα λογίζεται. Οἱ γὰρ τύποι τοῦ βαπτίσματος, πᾶσαι ἑκάτερον καὶ αἱ προμηνύουσαι καὶ τελειοῦσαι ῥήσεις τὸ βάπτισμα τὴν τελείαν ὑπαινίττουσι κάθαρσιν. κ. τ. λ.* Nach Metroph. p. 112 sq. bewirkt die Taufe 1) Tilgung der Erbsünde, 2) Versöhnung mit Gott, 3) Stärkung im Glauben, 4) Wiedererlangung des durch den Sündenfall verlornen lumen divinum und 5) des völligen freien Willens, in Folge dessen auch an die Stelle der Neigung zum Bösen eine Neigung zu jedem Gott wohlgefälligen Werke tritt. Vgl. auch Ierem. in Act. Würtemb. p. 238.

[3]) Syn. Const. (bei Weissenb. in app.) p. 219: *ἐν τῷ ἁγίῳ βαπτίσματι τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα τελείως ἐξαλείφεται. Διόπερ εἰ καί τινι συμβαίη μετὰ ταῦτα τεθνάναι ἐν ἀπιστίᾳ, οὐκ ἔστιν εἰπεῖν μὴ ἀξιωθῆναι τὸν τοιοῦτον τῆς τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος ἐξαλείψεως ἐν τῷ βαπτισθῆναι. Ὁμολογοῦμεν δὲ, καὶ τὸν ἅπαξ δικαιωθέντα, καὶ θεοῦ γεγονότα υἱὸν, ἐνδέχεσθαι τὸν τοιοῦτον μετὰ τὴν δικαίωσιν ἐκπεσεῖν τῆς χάριτος*

nach der Taufe stirbt, ohne Gelegenheit gehabt zu haben, wieder zu sündigen, z. B. ein gleich nach der Taufe gestorbenes Kind, muß nothwendig selig werden[4]). Weil jeder Mensch mit der Erbsünde behaftet ist, so ist die Taufe zur Seligkeit absolut nothwendig und daher auch an Kindern zu vollziehen[5]). Wenn es an dem rechtmäßigen Ausspender dieses Sacraments, dem Priester, fehlt und die Noth drängt, soll in diesem Falle eine Nothtaufe von einem Laien vollzogen gültig sein, wenn er nur ein rechtgläubiger Christ ist und die Handlung einsetzungsgemäß und mit Intention vollzieht[6]). Die

---

δι' ἀπιστίαν, ἢ καὶ θανατηφόρον ἁμαρτίαν ἑτέραν κ. τ. λ. Metroph. conf. p. 90: (trotz der Erneuerung durch den heiligen Geist wird doch dem Einzelnen nicht zu Theil:) *ἡ παντελὴς ἐλευθερία τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν παθῶν· τοῦτ' ἔστι, τὸ παντελὲς ἀναμάρτητον, καὶ ἡ μετὰ θεοῦ αἰώνιος διαγωγή, — ἀλλ' εἴασεν αὐτοὺς ἀντιμάχεσθαι τῇ ἁμαρτίᾳ καὶ τῷ ταύτης ἀρχιτέκτονι διαβόλῳ, ἅτε δὴ τοῦ παρόντος χρόνου, ἀγῶνος χρόνου ὄντος, ἀλλ' οὐχὶ θριάμβου.*

4) Syn. Hieros. p. 456: *ἐντεῦθεν δὲ δῆλον, πάντα τὰ βαπτισθέντα καὶ κοιμηθέντα βρέφη ἀναμφιβόλως σώζεσθαι. Εἰ γὰρ ἐκτὸς πάσης ἦσαν ἁμαρτίας· κοινῆς μέν, ὅτι ἐλυτρώθησαν τῷ θείῳ λουτρῷ, ἰδικῆς δέ, ὅτι τὰ βρέφη μὴ ἔχοντα ἐνεργείᾳ προαίρεσιν οὐχ ἁμαρτάνει· ἄρα καὶ σώζεται.* Dagegen können die ungetauften Kinder nimmermehr selig werden; einen limbus infantum für dieselben giebt es nicht; vgl. Heinecc. II, p. 256. Smith a. a. O. p. 103.

5) Syn. Hieros. p. 452: *πιστεύομεν τὸ ἅγιον βάπτισμα — εἶναι τῶν ἀναγκαιοτάτων. Χωρὶς γὰρ αὐτοῦ οὐδεὶς δύναται σωθῆναι* (Ioan. 3, 5). — *Καὶ διὰ τοῦτό ἐστιν ἀναγκαῖον, καὶ τοῖς νηπίοις, ἐπειδὴ κἀκεῖνα ὑπόκεινται τῇ ἀρχεγόνῳ ἁμαρτίᾳ καὶ χωρὶς τοῦ βαπτίσματος οὐ δύναται τυχεῖν τῆς ἀφέσεως.* Vgl. Ierem. in Act. Würtemb. p. 188. Da der voluntas suscipiendi baptisma et fidei habitus in dem Kinde noch nicht vorhanden sein kann, so gilt doch stellvertretend der Glaube der Kirche und der Eltern: vgl. Syn. Const. (bei Weissenb. in app.) p. 219. Gewöhnlich wird das Kind am 8. Tage nach der Geburt getauft, aber häufig wird von dieser Zeitbestimmung abgewichen: vgl. Metroph. p. 109. Ierem. in Act. Würtemb. p. 85. Heinecc. II, p. 251. Der Taufort ist für gewöhnlich die Kirche: vgl. Metroph. p. 107.

6) Conf. orth. p. 174: *τὸ διατεταγμένον βάπτισμα δὲν πρέπει νὰ γίνεται ἀπὸ ἄλλον τινὰ παρὰ ἀπὸ τὸν νόμιμον ἱερέα· μὰ εἰς καιρὸν τινὸς ἀνάγκης ἠμπορεῖ νὰ τὸ κάμῃ τὸ μυστήριον τοῦτο καὶ κοσμικὸν πρόσωπον ἀνδρὸς ἢ γυναικός, μεταχειριζόμενον τὴν πρεπουμένην ὕλην, νερὸν ἁπλοῦν καὶ φυσικόν, ἐπιφέρον καὶ τὰ ῥηθέντα λόγια· εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός, καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου· κάμωντας καὶ τὴν τρίτην κατάδυσιν.* Syn. Hieros. p. 454: *ἀποτελεῖται* (*τὸ βάπτισμα*) *διὰ μόνου τοῦ ἱερέως, καὶ κατ' ἀνάγκην ἀπροφάσιστον ἔχει γίνεσθαι καὶ δι' ἑτέρου ἀνθρώπου, πλὴν ὀρθοδόξου καὶ σκοπὸν ἔχοντος τὸν ἁρμόδιον τῷ θείῳ βαπτίσματι.* Vgl. Metroph. p. 110. 201.

Taufe drückt einen character indelebilis ein und darf daher in keinem Falle wiederholt werden[7]). Als Gebrauch bei der Taufe wird unter anderen festgehalten auch der Exorcismus, das Glaubensbekenntniß und die Gegenwart eines Pathen[8]).

§. 52.

Von der Firmelung.

Unmittelbar nach dem Taufacte[1]) wird an dem Getauften noch ein zweites Sacrament, das der Firmelung (τὸ μύρον τοῦ χρίσμα-

---

[7]) Conf. orth. p. 173: τοῦτο τὸ μυστήριον μίαν φορὰν λαμβανόμενον δὲν δίδεται δεύτερον, μόνον ἐκεῖνος ὅπου βαπτίζει νὰ πιστεύῃ ὀρθοδόξως ἕνα θεὸν τρισυπόστατον, καὶ νὰ εἶπεν ἀκριβῶς καὶ ἀπαραλλάκτως τὰ προῤῥηθέντα λόγια· εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀμήν, κατὰ τὴν γνώμην τῆς καθολικῆς καὶ ὀρθοδόξου ἐκκλησίας. Syn. Hieros. p. 456: ἐντίθησι δὲ τὸ βάπτισμα καὶ χαρακτῆρα ἀνεξάλειπτον, ὥσπερ καὶ ἡ ἱερωσύνη. Καθὼς γὰρ ἀδύνατον, τὸν αὐτὸν δὶς ἱερωσύνης τυχεῖν τῆς αὐτῆς· οὕτως ἀδύνατον ἀναβαπτισθῆναι τὸν ἅπερ ὀρθῶς βαπτισθέντα, κἂν καὶ μυρίαις συμβέβηκεν αὐτὸν ὑποπεσεῖν ἁμαρτίαις, ἢ καὶ αὐτῇ ἐξομομώσει τῆς πίστεως. Die Wiedertaufe grober Sünder nach gethaner Buße, der Renegaten und Ketzer scheint früher vorgekommen zu sein; vgl. Olearius, itin. Pers. p. 284. 289. Schwabe, diss. d. relig. Moscovit. 1665. cap. 16. Heinecc. II, 248. 257. Neuere berichten von diesem Mißbrauche nichts; in Rußland ward er 1718 verboten: vgl. Muralt. lexid. p. 16.

[8]) Conf. orth. p. 173: τὸ πρῶτον εἶναι, ὅπου τὸ βρέφος μὲ τὸν ἀνάδοχόν του (ὁ ὁποῖος πρέπει νὰ εἶναι ὀρθόδοξος) ἔχει ἀνάγκην, νὰ ἀποταγῇ ἤγουν νὰ ἀρνηθῇ τὸν διάβολον καὶ ὅλα του τὰ ἔργα καὶ τὴν λατρείαν του καὶ πᾶσαν τὴν πομπήν του. Μὰ ἂν ὁ βαπτιζόμενος θέλει εἶναι νομίμου ἡλικίας, εἶναι ἀνάγκη, ὅτι αὐτὸς ὁ ἴδιος, αὐτός του νὰ κάμῃ τὴν ἄρνησιν τοῦ διαβόλου, ἀποκρινόμενος εἰς τὰς ἐρωτήσεις τοῦ ἱερέως, καὶ ἐμπτύωντας τὸν διάβολον καὶ τὰ ἔργα του ὅλα· ἔπειτα νὰ ὁμολογήσῃ τὸ σύμβολον τῆς πίστεως· καὶ ἂν εἶναι νήπιον, νὰ ὁμολογήσῃ ὁ ἀνάδοχός του δι' αὐτὸν τὸ σύμβολον τοῦτο τῆς πίστεως· καὶ νὰ ὑποσχεθῇ δι' αὐτὸν εἰς τὸν Χριστόν. Für gewöhnlich soll nur ein Pathe gegenwärtig sein, doch scheint diese Bestimmung seit Alters überschritten zu werden. Das Pathenamt schließt die Verpflichtung geistlicher und leiblicher Fürsorge für den Täufling in sich, und begründet geistige Verwandtschaft, die auch in der griech. Kirche als Ehehinderniß angesehen wird. Vgl. Metroph. p. 109. Schwabe a. a. O. Muralt, Briefe p. 154. 183. lexid. p. 68. King a. a. O. Die Taufe der Heiligenbilder, so wie die Glockentaufe, wird aus früheren Zeiten bezeugt, scheint aber nicht mehr gebräuchlich zu sein; vgl. Schwabe a. a. O. Heinecc. II, p. 251. Die Namengebung wird mit der Taufe verbunden, und richtet sich (obwohl auch hierin die Nachrichten nicht übereinstimmen) gewöhnlich nach dem Namen des Tauftages; auch wird jedem Täufling ein besondrer Schutzheiliger bestimmt. Vgl. Heinecc. III, p. 288. Schwabe a. a. O.

[1]) Conf. orth. p. 177: παρευθὺς μετὰ τὸ βάπτισμα. Metroph.

τος, oder τὸ ἅγιον μύρον, oder ἡ βεβαίωσις), vollzogen. Es findet dabei nicht, wie bei den Katholiken, eine Handauflegung[2]) statt, sondern nur eine Salbung mit vom Bischof geweihten Chrisma an bestimmten Gliedern des Körpers unter Aussprechung der gesetzlichen Formel: σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου, ἀμήν[3]). Die Wirkung des Sacraments besteht darin, daß durch dasselbe der heilige Geist mitgetheilt, der Glaube gestärkt und die göttliche Gnade vermehrt wird, so daß wir durch die Kraft des heiligen Geistes nun stark genug sind (daher confirmatio, βεβαίωσις), um zu verhindern, daß der böse Feind unsrer Seele Schaden zufüge[4]). Weil die Gabe

---

p. 111: τοὺς οὖν ἀξιωθέντας τοῦ ἁγίου βαπτίσματος κελεύει ἡ ἐκκλησία εὐθέως χρίειν τῷ ἁγίῳ μύρῳ (weil auch auf Christum gleich nach der Taufe der heilige Geist herabkam). Es ist übrigens dieses Salböl nicht zu verwechseln mit dem Tauföl, womit der Täufling vor der Immersio bestrichen wird. Vgl. Heinecc. II, p. 258.

²) Conf. orth. p. 176: ἡ χρίσις αὕτη τοῦ μύρου, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν, ἡ ἐνέργεια τούτη τῆς χρίσεως, ἐγίνετο εἰς τὸν καιρὸν τῶν ἀποστόλων διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν (Act. 8, 17). ὕστερον ἐγίνετο μὲ τὴν χρίσιν τοῦ μύρου, καθὼς μαρτυρᾷ ὁ ἱερὸς Διονύσιος ὁ Αρεοπαγίτης, ὁ μαθητὴς τοῦ μακαρίου Παύλου. (Ein merkwürdiges Geständniß der Abweichung von dem apostolischen Gebrauch!)

³) Conf. orth. p. 177: πόσα πράγματα ζητοῦνται εἰς τοῦτο τὸ μυστήριον; Πρῶτον ζητεῖται, νὰ γίνεται ἀπὸ τὸν ἀνωτάτω ἐπίσκοπον τὸ μύρον τοῦτο. Δεύτερον, νὰ ἔχῃ τὴν πρεπουμένην του ὕλην, ἤγουν τὸ ἔλαιον, τὸ βάλσαμον καὶ τὰ λοιπὰ μυρίσματα. Τρίτον ζητεῖται, ὅτι παρευθὺς μετὰ τὸ βάπτισμα νὰ χρίῃ ὁ ἱερεὺς τὸν βαπτιζόμενον εἰς τὰ διωρισμένα μέλη, ἐπιλέγων τὰ λόγια ἐκεῖνα· σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου, ἀμήν. Die Salbe muß also vom Bischof geweiht sein. (Metroph. p. 111: μύρον προκατασκευασθὲν πρότερον ὑπὸ ἀρχιερέων, ὑφ᾿ ὧν διανέμεται πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις ταῖς ὑπὸ τὴν ἐκείνων διοίκησιν τελούσαις) und wird von diesem an die Kirchen seiner Diöces vertheilt; sie besteht nicht blos aus dem oben angegebenen Oel und Balsam, sondern es kommen noch an 40 andre Specereien hinzu, welche an bestimmten kirchlichen Zeiten gesammelt und vorbereitet werden, während die eigentliche Mixtur und Weihung erst am grünen Donnerstag stattfindet Das ganze Recept und die üblichen Ceremonien finden sich bei Heinecc. II. p. 263 u. A. Die Glieder, welche gesalbt werden, sind Stirn, Auge, Nase, Ohren und Füße; vgl. Heinecc. II, p. 258.

⁴) Conf. orth. p. 177: ἀπὸ τὸ μυστήριον τοῦτο γενοῦνται οἱ καρποὶ τοῦτοι. Πρῶτον, διατὶ καθὼς μὲ τὸ βάπτισμα ἀναγεννώμεθα· τετοίας λογῆς, μὲ τὸ ἅγιον μύρον γενόμεθα μέτοχοι τοῦ ἁγίου πνεύματος, βεβαιωθέντες εἰς τὴν πίστιν τοῦ κυρίου, καὶ αὐξάνομεν εἰς τὴν θείαν χάριν κατὰ τὸν ἀπόστολον (Tit. 3, 5). Δεύτερον, διατὶ μὲ τὴν δύναμιν τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως εἴμεσθεν βέβαιοι καὶ στερεοὶ, ὁποῦ δὲν ἠμπορεῖ νὰ βλάψῃ καθόλου ὁ νοητὸς ἐχθρὸς τὴν ψυχήν μας. Metroph. p. 112:

des heiligen Geistes einem jeden zum Heile nothwendig ist, so ist auch dieses Sacrament zum Heile nothwendig [5]). Das Sacrament darf nicht wiederholt werden, außer bei den Abtrünnigen, die sich wieder zu Christo bekehren [6]). Jeder Priester, nicht blos wie bei den Katholiken der Bischof, hat das Recht, es zu vollziehen [7]). Die Einsetzung Christi für dieses Sacrament findet sich Luk. 24, 49. [8])

§. 53.

Von dem Abendmahl.

Das Abendmahl (*ἡ εὐχαριστία, τὸ κυριακὸν δεῖπνον, ἡ θυσία ἀναίμακτος*), welches von Christo bei seiner letzten Mahlzeit mit den Jüngern am Tage vor dem jüdischen Pascha [1]) eingesetzt ward, steht an

---

τὴν μὲν οὖν δύναμιν τοῦ ἁγίου μύρου τοιαύτην εἶναί φησιν ἡ ἐκκλησία· τοῦτ᾽ ἔστι σφραγίδα βασιλικὴν ἐπικυροῦσαν ὥσπερ καὶ βεβαιοῦσαν τὸ ἅγιον βάπτισμα, καθάπερ ἡ λέξις ἀμὴν ἐπικυροῖ καὶ βεβαιοῖ τὸ ἅγιον σύμβολον.

[5]) Conf. orth. p. 176: (wie den Aposteln der heilige Geist zur Befestigung des Glaubens nothwendig war) *καὶ τὴν βοήθειαν τούτην χρειάζονται καὶ οἱ βαπτιζόμενοι.*

[6]) Conf. orth. p. 178: *τοῦτο τὸ μυστήριον δὲν δίδοται δεύτερον παρὰ εἰς ἐκείνους, ὁποῦ θέλουσιν ἐπιστρέψειν ἀπὸ τὴν ἄρνησιν τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ.* Diese Bestimmung ist aber nicht blos auf Renegaten, sondern auch auf Uebertretende aus andern christlichen Confessionen ausgedehnt worden, weil sie behaupten, daß diese noch nicht die ächte Firmung haben, was bekanntlich auch einen Hauptstreitpunkt mit der römischen Kirche bildete: vgl. King a. a. O. p. 10. Heinecc. II, p. 257. 267.

[7]) Conf. orth p. 177. [siehe oben unter [3])].

[8]) Syn. Hieros. p. 449: *τὸ δὲ τῆς βεβαιώσεως, ταὐτὸν εἰπεῖν, τοῦ ἁγίου μύρου καὶ ἁγίου χρίσματος (ὁ κύριος παραδέδωκε), διὰ τοῦ· ὑμεῖς δὲ καθήσατε ἐν τῇ πόλει Ἱερουσαλὴμ, ἕως ἂν ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους* (Luk. 24, 49). So beruft sich also die griechische Kirche auch für dieses Sacrament nicht blos auf die Tradition (wie Winer und Guericke meinen), sondern ebenfalls auf die heilige Schrift, obgleich von der cyprischen Synode unter dem Patriarch Germanus (vgl. Leo Allat. de occid. et orient. eccl. perpet. cons. cap. 16. p. 12. 59) und von Jeremias (in Act. Würtemb. p. 79) ausdrücklich das Zugeständniß gemacht wird, daß dieses Sacrament nur auf Tradition beruhe.

[1]) Metroph. p. 118: *ἀλλ᾽ οἱ Ἰουδαῖοι οὐ τῇ ἑσπέρᾳ ἐκείνῃ, καθ᾽ ἣν καὶ ὁ σωτὴρ ἐτέλεσαν τὸ πάσχα, ὥστ᾽ οὐδὲ ὁ ἔζυμος ἄρτος ἦν τότε ἐκλελειπώς, ἵν᾽ ὁ κύριος ὡς ἀπορῶν τούτῳ ἀναγκαίως χρήσηται τοῖς ἀζύμοις.* Bekanntlich stützt sich diese Ansicht der griechischen Kirche über die Zeit der letzten Mahlzeit des Herrn mit seinen Jüngern auf Joh. c. 13.

Gnadenreichthum über allen übrigen Sacramenten[2]). Die Elemente dieses Sacramentes sind gesäuertes Waizenbrod und rother, mit etwas Wasser gemischter Wein[3]). Bei den Consecrationsworten findet eine substantielle Umwandlung (*μετουσίωσις*) derselben in den leibhaftigen Christus statt, so daß nun unter der Gestalt des Brodes und Weines, von denen nur die Accidentien zurückbleiben, Christus selbst wahrhaftig und substantiell gegenwärtig ist[4]). So erhält auch

---

[2]) Conf. orth. p. 178: *τοῦτο τὸ μυστήριον ὑπερέχει ὅλα τὰ ἄλλα, καὶ μᾶλλον τῶν ἄλλων ὠφελεῖ εἰς τὴν σωτηρίαν τὴν ἐδικήν μας.*

[3]) Conf. orth. p. 179: *ἡ πρεπουμένη ὕλη, ἤγουν ἄρτος σίτινος ἔνζημος, ὅσον δυνατὸν καθαρὸς, καὶ οἶνος ἄμικτος ἀπὸ κάθα λογῆς ἄλλο ὑγρὸν, καὶ εἰλικρινὴς εἰς ἑαυτόν. Καὶ εἰς τὴν προσκομιδὴν ἐγχεῖται καὶ ὕδωρ πρὸς πλήρωσιν τῆς γραφῆς* (Ioan. 19, 34: *ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ*). Die Gründe für den Gebrauch des gesäuerten Brodes sind nach Metroph. p. 118 sq. folgende: 1) in den evangelischen Berichten stehe einfach *ἄρτος*; wäre damit nicht das gewöhnliche gesäuerte Brod gemeint, so müsse erwartet werden, daß *ἄζυμος* dabei stehe; 2) da Christus das Abendmahl nicht am Pascha hielt, so läßt sich auch erwarten, daß noch nicht ungesäuertes Brod dabei gebraucht wurde; 3) man müsse den Gebrauch des gesäuerten Brodes festhalten gegenüber der Häresie des Apollinaris, welcher das gesäuerte deswegen verworfen habe, weil das fermentum die Seele des Brodes sei, Christus aber den menschlichen Leib ohne die menschliche Seele angenommen habe. Vgl. Ierem. in act. Würtemb. p. 129. Zur treuen Wiederholung des Abendmahles Christi gehört ferner, daß nicht Hostien angewendet werden, sondern ein ganzes Brod gebrochen und so ausgespendet wird, wie denn auch die Einheit des Brodes der Einheit des Leibes Christi entspricht: vgl. Metroph. p. 123. Da die griechische Kirche so sehr auf die treue Wiederholung des ersten Abendmahls dringt, befremdet es freilich, daß sie nun wieder ihr Princip aufgiebt, indem sie die Brodstücke nicht einfach darreicht, sondern dieselben in den Kelch brockt und in einem Löffel Brod und Wein zugleich ausspendet: vgl. Metroph. p. 124. Muralt, lexid. p. 18. Was den Wein betrifft, so wird, wie es bei dem Abendmahl Christi der Fall gewesen sei, Rothwein gebraucht, welcher überhaupt der im Orient gewöhnliche ist; er soll nach obiger Stelle der Conf. orth. p. 179 unvermischt sein, das heißt: als Element, welches durch die Consecration verwandelt wird, ist nur der Wein zu betrachten; erst nach derselben wird der Wein in actu ipso mit etwas Wasser vermischt. Das Wasser, welches mit Bezug auf Joh. 19, 34 beigemischt wird, soll nach alter Tradition lauwarm sein, entsprechend der Wärme des Blutes oder zur Bezeichnung des Siedens und Wallens des heiligen Geistes: vgl. Metroph. p. 115. 124. Muralt. lexid. p. 88. Heinecc. II, p. 277.

[4]) Conf. orth. p. 126: *εὑρίσκεται εἰς τὴν θείαν εὐχαριστίαν, εἶναι καὶ εἰς τὴν γῆν ὁ αὐτὸς υἱὸς τοῦ θεοῦ, θεὸς καὶ ἄνθρωπος, κατὰ μετουσίωσιν. Ἔστωντας καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἄρτου νὰ μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἁγίου σώματος αὐτοῦ· καὶ ἡ οὐσία τοῦ οἴνου εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ τιμίου αἵματος αὐτοῦ· διὰ τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ δοξάζωμεν, καὶ νὰ*

der unwürdig Genießende nothwendiger Weise den leibhaftigen Christus (obwohl sich selber zum Gericht), da die Wandlung ganz unabhängig ist vom Genuß, und Christus in den Elementen gegenwärtig ist auch ante et extra usum[5]). Wider die Einsetzung Christi ist es, wenn nur

---

λατρεύωμεν τὴν ἁγίαν εὐχαριστίαν ὁμοίως καθὼς καὶ αὐτὸν τὸν σωτῆρα μᾶς Ἰησοῦν. ibid. p. 180: τέταρτον πρέπει, νὰ ἔχῃ ὁ ἱερεὺς τοιαύτην γνώμην εἰς τὸν καιρὸν, ὅπου ἁγιάζει τὰ δῶρα, πῶς αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ ἄρτου καὶ ἡ οὐσία τοῦ οἴνου μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἀληθινοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὗ τὴν ἐπίκλησιν κάμει τὴν ὥραν ἐκείνην, διανατεληὼς τὸ μυστήριον τοῦτο, ἐπευχόμενος καὶ λέγων. Κατάπεμψον τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα· καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ. Μετὰ γὰρ τὰ ῥήματα ταῦτα ἡ μετουσίωσις παρευθὺς γίνεται, καὶ ἀλλήσει τὸ ἄρτος εἰς τὸ ἀληθινὸν σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καὶ ὁ οἶνος εἰς τὸ ἀληθινὸν αἷμα. Ἀπομένονται μόνον τὰ εἴδη ὁποῦ φαίνονται. Syn. Hieros. p. 457: ἐν τῇ ἱερουργίᾳ (τῆς εὐχαριστίας) πιστεύομεν παρεῖναι τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν οὐ τυπικῶς, οὐδ' εἰκονικῶς, οὐδὲ χάριτι ὑπερβαλλούσῃ, ὡς ἐν τοῖς λοιποῖς μυστηρίοις, οὐδὲ κατὰ μόνην παρουσίαν —, οὐδὲ κατ' ἀναρτισμὸν —, ἀλλ' ἀληθῶς καὶ πραγματικῶς, ὥστε μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μεταβάλλεσθαι, μετουσιοῦσθαι, μεταποιεῖσθαι, μεταῤῥυθμίζεσθαι τὸν μὲν ἄρτον εἰς αὐτὸ τὸ ἀληθὲς τοῦ κυρίου σῶμα, ὅπερ ἐγεννήθη ἐν Βηθλεὲμ, ἐβαπτίσθη ἐν Ἰορδάνῃ κ. τ. λ. — τὸν δ' οἶνον μεταποιεῖσθαι καὶ μετουσιοῦσθαι εἰς αὐτὸ τὸ ἀληθὲς τοῦ κυρίου αἷμα κ. τ. λ. — Ἔτι μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου οὐκ ἔτι μένειν τὴν οὐσίαν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου ἐν τῷ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου εἴδει καὶ τύπῳ, τ'αὐτὸν εἰπεῖν, ὑπὸ τοῖς τοῦ ἄρτου συμβεβηκόσιν. Vgl. noch Syn. Hieros. p. 460 sq. 387 sq. 405. Syn. Const. (bei Weissenb. append.) p. 218. Hiernach steht die Lehre von der Transsubstantiation bei den Griechen fest, wenn wir auch zugeben müssen, daß sie erst im Gegensatz zu der calvinistischen Lehre des Cyrillus der griechischen Kirche zum Bewußtsein gekommen ist, wie denn die oben (vgl. §. 43. Anmerk. 1) angeführte Synode zu Constantinopel v. J. 1691 im 5. Cap. ausdrücklich dem Calvinismus gegenüber das Wort μεταβολὴ verdrängt und mit μετουσίωσις vertauscht wissen will, weil jenes, obwohl von der Kirche immer in der Bedeutung von μετουσίωσις gebraucht, doch zu Mißverständnissen Anlaß geben könne. Daselbst ist nun auch die Lehre von der Transsubstantiation ausführlich in den bestimmtesten Ausdrücken wiederholt. Noch Metroph. p. 127 glaubte mit den Worten μεταβολὴ und μεταποίησις die Ansicht seiner Kirche genügend bezeichnet zu haben.

[5]) Syn. Hieros. p. 458: ἔτι αὐτὸ τὸ παναχήρατον τοῦ κυρίου σῶμα καὶ αἷμα μεταδίδοσθαι καὶ εἰσδύειν εἰς τὸ στόμα καὶ στόμαχον τῶν μετεχόντων εὐσεβῶν τε καὶ ἀσεβῶν. Πλὴν τοῖς μὲν εὐσεβέσι καὶ ἀξίοις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ ζωὴν αἰώνιον προξενεῖν· τοῖς δὲ ἀσεβέσι καὶ ἀναξίοις

die Priester sub utraque communiciren, vielmehr sollen auch die Laien einsetzungsgemäß beide Elemente erhalten [6]), und es hat die Kirche selbst die Kinder davon nicht ausschließen mögen [7]). Mit der Lehre von der Transsubstantiation hängt es zusammen, daß der in den Elementen (gerade so wie ehemals) gegenwärtige Christus auch gerade so wie ehemals anzubeten (adoratio) ist [8]) und die nicht consumirten Elemente zu späterem Gebrauch aufbewahrt (asservatio) werden können [9]). Damit hängt ferner zusammen, daß der so gegenwärtig ge-

---

κατάκρισιν καὶ κόλασιν αἰώνιον παραχωρεῖν. ibid. p. 451: *καὶ προηγεῖται ἡ τούτου τελείωσις ἀναγκαίως τῆς χρήσεως. Εἰ γὰρ πρὸ τῆς χρήσεως μὴ ἦν τέλειον, οὐκ ἂν ὁ κακῶς χρώμενος κρῖμα ἑαυτῷ ἤσθιε καὶ ἔπινεν· ἐπεὶ ψιλοῦ ἄρτου καὶ οἴνου ἦν μετεσχηκώς. Νῦν δ' ἀναξίως μετέχων κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει· ὥστε οὐκ ἐν τῇ χρήσει ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς χρήσεως ἔχει τὸ τῆς εὐχαριστίας μυστήριον τὴν τελείωσιν.* ibid. p. 461 [siehe unten [9])].

[6]) Conf. orth. p. 181: *ἡ δὲ κοινωνία τοῦ μυστηρίου τούτου πρέπει νὰ γίνεται καὶ κατὰ τὰ δύο εἴδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, τόσον ἀπὸ τοὺς πνευματικούς, ὅσον καὶ ἀπὸ τοὺς κοσμικούς. — Διατὶ οἱ ἅγιοι Ἀπόστολοι κατὰ τὸν τρόπον, ὅπου τὸ ἐπαραλάβασιν ἀπὸ τὸν Χριστὸν, οὕτω καὶ τὸ ἐπαραδίδασιν εἰς κοινωνίαν κοσμικῶν τε καὶ ἱερωμένων, καὶ εἰς τὰ δύο εἴδη.* Metroph. p. 125: *μετέχουσι δὲ πάντες ἑκατέρου εἴδους τῶν ἐν δεσποτικῇ τραπέζῃ, τοῦ τε ἄρτου φημὶ καὶ τοῦ ποτηρίου, ἐκκλησιαστικοί τε καὶ λαικοὶ, ἄνδρες καὶ γυναῖκες.* cf. Ierem. in Act. Würtemb. p. 129.

[7]) Metroph. p. 125: *ἀλλὰ δὴ καὶ αὐτὰ τὰ βρέφη ἀρξάμενα εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος μετέχει τοῦ λοιποῦ, ὁσάκις οἱ γονεῖς βούλονται.* Vgl. Ierem. in Act. Würtemb. p. 89. Man beruft sich dabei hauptsächlich auf Mark. 10, 14; Joh. 6, 53. Das Statthaben der Kindercommunion in Praxi wird von allen Reisenden berichtet, aber unentschieden bleibt nach den widersprechenden Berichten, ob die Kinder blos sub una (nach Muralt. lexid. p. 18 erhalten die Kinder bis zum 7. Jahr nur den Wein) oder sub utraque communiciren; vgl. Heinecc. II, p. 290.

[8]) Conf. orth. p. 126: *διὰ τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ δοξάζωμεν, καὶ νὰ λατρεύωμεν τὴν ἁγίαν εὐχαριστίαν ὁμοίως καθὼς καὶ αὐτὸν τὸν σωτῆρα μᾶς Ἰησοῦν.* ibid. p. 183: *τὴν τιμὴν, ὅπου πρέπει νὰ δίδῃς εἰς τὰ φρικτὰ ταῦτα μυστήρια, πρέπει νὰ εἶναι τοιαύτη, ὡς ἐκείνη, ὅπου δίδεται τοῦ ἰδίου Χριστοῦ.* Syn. Hieros. p. 460: *ἔτι αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου τὸ ἐν τῷ τῆς εὐχαριστίας μυστηρίῳ ὀφείλειν τιμᾶσθαι ὑπερβαλλόντως καὶ προσκυνεῖσθαι λατρευτικῶς. Μία γὰρ ἡ προσκύνησις τῆς ἁγίας τριάδος καὶ τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ κυρίου.* Vgl. Syn. Constant. (bei Weissenborn, append.) p. 218 und die andere Synode zu Constant. v. J. 1691. cap. 3. (Ja sogar den noch nicht consecrirten Elementen wird in Praxi Adoration erwiesen; vgl. Heinecc. III, p. 345.)

[9]) Syn. Hieros. p. 461: *ἔτι καὶ πρὸ τῆς χρήσεως εὐθὺς μετὰ τὸν ἁγιασμὸν καὶ μετὰ τὴν χρῆσιν τὸ φυλαττόμενον ἐν ταῖς ἱεραῖς θήκαις πρὸς μετάληψιν τῶν ἀποδημῆσαι μελλόντων ἀληθὲς εἶναι τοῦ κυρίου σῶμα,*

wordene Christus noch einmal Gott zum Opfer (sacrificium incruentum) dargebracht werden kann[10]), und daß, weil nun jedes Abendmahl zugleich das Opfer in sich schließt, dies Sacrament nur von einem Priester, und zwar an einem Altar oder wenigstens Altartuch, administrirt werden darf[11]). Um an dem Segen des Opfers zu participiren, ist es nicht einmal nöthig, persönlich bei der Verrichtung gegenwärtig zu sein, sondern es werden Meßopfer dargebracht für

---

καὶ κατὰ μηδὲν διαφέρον ἑαυτοῦ, ὥστε πρὸ τῆς χρήσεως μετὰ τὸν ἁγιασμὸν, ἐν τῇ χρήσει καὶ μετὰ τὴν χρῆσιν, εἶναι κατὰ πάντα τὸ ἀληθὲς τοῦ κυρίου σῶμα. Metroph. p. 130: *ταμιεύομεν δὲ ἐκ τοῦ ἱερουργηθέντος μυστηρίου τοῖς νοσοῦσι καὶ αἰφνιδίως τὸν βίον ἐκλείπουσιν, ἵνα μηδεὶς αὐτῶν ἀπέλθῃ ἄνευ τοῦ ἐσχάτου καὶ ἀναγκαίου ἐφοδίου.* Jedoch findet kein Herumtragen des Frohnleichnams statt: *οὐ περιφέρομεν δὲ τοῦτο τὸ ἅγιον μυστήριον διὰ τῶν πλατειῶν, ἀλλ' ἢ μόνον, ὅταν κομίζεται εἰς οἶκον νοσοῦντος.* Da während des großen Fastens nach alter Tradition nur des Sonntags Messe gelesen werden darf, so werden am Sonntag die Elemente zum Bedarf für die Wochentage zugleich mit consecrirt, welches *λειτουργία προηγιασμένων*, missa praesanctificatorum heißt. Hier findet also eine Asservation auch außer dem Zweck für die Krankencommunion statt: vgl. Heinecc. III, p. 293. King p. 169.

[10]) Conf. orth. p. 183: *ἀκόμι τὸ μυστήριον τοῦτο προσφέρεται θυσία ὑπὲρ πάντων τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ζώντων τε καὶ κεκοιμημένων ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου.* Syn. Hieros. p. 461: *ἔτι εἶναι θυσίαν ἀληθῆ καὶ ἱλαστικὴν προσφερομένην ὑπὲρ πάντων τῶν εὐσεβῶν ζώντων καὶ τεθνεώτων καὶ ὑπὲρ ὠφελείας πάντων.* cfr. Conf. orth. p. 133. Syn. Hieros. p. 405. 447. Syn. Const. (bei Weissenb.) p. 218. Ierem. in Act. Würtemb. p. 104.

[11]) Conf. orth. p. 179: *τοῦτο τὸ μυστήριον οὐδένας ἄλλος ἠμπορεῖ νὰ τὸ κάμῃ, εἰς ὁποῖαν χρείαν καὶ ἂν τύχῃ, παρὰ νὰ εἶναι ἱερεὺς νόμιμος. Δεύτερον πρέπει, νὰ προμηθεύῃ, νὰ εἶναι θυσιαστήριον ἐκεῖ, ὁποῦ μέλλει νὰ ἱερουργήσῃ, ἢ ἀντιμίσιον, χωρὶς τοῦ ὁποίου καθ' οὐδένα τρόπον ἠμπορεῖ νὰ προσφέρῃ τὴν ἀναίμακτον θυσίαν.* Syn. Hieros. p. 462: *ἔτι μὴ γίνεσθαι ὑπό τινος ἄλλου τὸ τῆς ἱερᾶς εὐχαριστίας τοῦτο μυστήριον, εἰ μὴ μόνον ὑπο ἱερέως εὐσεβοῦς καὶ ὑπὸ εὐσεβοῦς καὶ νομίμου ἐπισκόπου τὴν ἱερωσύνην λαβόντος, καθ' ὃν τρόπον ἡ ἀνατολικὴ ἐκκλησία διδάσκει.* Der administrirende Priester kann sich selbst communiciren: cfr. Metroph. p. 134. Es darf in jeder Kirche täglich nur eine Messe gelesen werden, weshalb auch überall nur ein Altar zu finden ist (Metroph. p. 129). Der Altarplatz ist durch ein Gitter mit einem Vorhang von dem Schiff der Kirche getrennt; erst nachdem die Wandlung der Elemente durch die Consecration vor sich gegangen ist, wird der Vorhang zurückgezogen (Metroph. p. 131). Ueberhaupt hat die griechische Kirche die Messe beinahe mit noch mehr geheimnißvollen Ceremonien und pomphaftem Gepränge ausgestattet, als die katholische Kirche: vgl. Heinecc. II, p. 296. III, p. 318. Muralt. p. 164. King p. 113.

Anwesende und Abwesende, Lebende und Gestorbene[12]. — Wegen seiner Wichtigkeit erfordert dies Sacrament eine besondre Vorbereitung[13]. Der Segen des Genusses besteht außer der Erinnerung an Christi unschuldiges Leiden und Sterben, in der Vergebung unsrer Sünden und Versöhnung mit Gott, in der Bewahrung vor den Anfechtungen des Teufels, überhaupt in der Erlangung aller Gnadengüter Christi[14].

§. 54.

Von dem Sacrament der Buße.

Da auch der getaufte Christ noch Todsünden begehen und dadurch die in der Taufe erlangte Rechtfertigung wieder verlieren kann (§. 49 und 51), so hat Gott in dem Bußsacramente (*μετάνοια*) dem Gefallenen ein Mittel geboten, die verlorne Gnade wieder zu erlangen[1]. Es besteht aber die Buße in dreierlei: in der tiefen Reue (*συντριβὴ*)

---

[12]) Conf. orth. p. 133: *ἡ αναίμακτος θυσία, ὅπου καθ' ἡμέραν προσφέρει ἡ ἐκκλησία διὰ τοὺς ζῶντας καὶ τεθνηκότας κοινῶς ὅλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἀπέθανε δι' αὐτούς.* ibid. p. 184: *τὸ μυστήριον τοῦτο γίνεται ἱλασμὸς καὶ καλοσύνημα πρὸς τὸν θεὸν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, εἴτε ζώντων εἴτε καὶ ἀποθαμένων.* Conf. orth. p. 183 und Syn. Hieros. p. 461: siehe oben [10]).

[13]) Conf. orth. p. 184: *ἡ ἑτοιμασία πρὸς τὴν μετάληψιν τῶν φρικτῶν μυστηρίων πρέπει νὰ γίνεται κατὰ τὴν τάξιν τῆς ἐκκλησίας ἡμῶν τῆς ὀρθοδόξου ἤγουν μὲ καθαρὰν ἐξομολόγησιν, νηστείαν τε καὶ κατάνυξιν καὶ διαλλαγὴν τελείαν μὲ ὅλους, καὶ μὲ ἄλλα τούτοις ὅμοια.* Metroph. p. 128 fügt zu diesen Vorbereitungen (Beichte, Fasten am vorhergehenden Tag, Nachtwachen, Versöhnung mit seinen Feinden) noch die Enthaltung vom Beischlaf und das Almosengeben hinzu.

[14]) Conf. orth. p. 183: *οἱ καρποὶ τοῦ μυστηρίου τούτου εἶναι τοῦτοι· πρῶτον ἡ ἀνάμνησις τοῦ ἀναμαρτήτου πάθους καὶ τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ. — Τὸ δεύτερον κέρδος, ὅπου μὲν δίδη εἶναι, διατὶ τὸ μυστήριον τοῦτο γίνεται ἱλασμὸς καὶ καλοσύνημα· πρὸς τὸν θεὸν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, εἴτε ζώντων εἴτε καὶ ἀποθαμένων. — Τὸ τρίτον διάφορον εἶναι, ὅπου ὅποιος χριστιανὸς εὑρίσκεται παρὼν συχνᾷ εἰς τὴν θυσίαν ταύτην καὶ νὰ κοινωνᾷ τοῦ μυστηρίου τούτου, ἐλευθερώνεται δι' αὐτοῦ ἀπὸ κάθα πειρασμὸν καὶ κίνδυνον τοῦ διαβόλου.* ibid. p. 178: *ἐπειδὴ εἰς τὸ μυστήριον τοῦτο πᾶσα χάρις καὶ χρηστότης τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ φαινερώνεται εἰς τοὺς πιστοὺς καὶ παριστάνεται.*

[1]) Conf. orth. p. 193 und 274: siehe oben §. 49. [6]). Syn. Hieros. p. 456: *θέλων γὰρ ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον ἀναλαμβάνει τὴν ἣν ἀπώλεσεν υἱοθεσίαν διὰ τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας.* Metroph. p. 133: *ὁ θεὸς — εἰδὼς τὸ ἀσθενὲς καὶ εὐόλισθον τῆς ἡμετέρας φύσεως καὶ ὅτι ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἔγκειται, προυνοήσατο ἡμῖν τὸ τῆς μετανοίας φάρμακον.*

über die begangenen Sünden, verbunden mit dem ernsten Vorsatze der Besserung, in der Beichte (ἐξομολόγησις) vor einem orthodoxen Priester und in der Genugthuung (ἐπιτίμιον) durch Leistung der vom Beichtvater auferlegten Bußstrafen[2]). An dem Bußsacrament kann nur ein rechtgläubiger Christ Theil haben, weil die Buße ohne den wahren Glauben weder möglich noch Gott wohlgefällig ist. Ebenso muß der Beichtvater ein rechtgläubiger Christ sein, weil nur dieser die Macht der Absolution hat[3]). Die Reue, welche in einem tiefgefühlten Schmerz über die begangenen Sünden sich kundgiebt, muß gefolgt sein von einem mündlichen Bekenntniß aller einzelnen Sünden (Ohrenbeichte, *μυστηριακὴ ἐξομολόγησις*), weil der Beichtvater nur von den ihm bekannten Sünden absolviren und die angemessene Satisfaction dafür bestimmen kann[4]). Die Satisfaction besteht in der Leistung gewisser guter Werke, welche von dem Beichtvater im Verhältniß zu

---

[2]) Conf. orth. p. 189: *ἡ μετάνοια, ἡ ὁποῖα εἶναι ἕνας πόνος τῆς καρδίας διὰ τὰ ἁμαρτήματα, ὅπου ἔσφαλεν ὁ ἄνθρωπος, τὰ ὁποῖα κατηγορᾷ ἔμπροσθεν τοῦ ἱερέως μὲ γνώμην βεβαίαν, νὰ διορθώσῃ τὴν ζωὴν τοῦ εἰς τὸ μέλλον, καὶ μὲ ἐπιθυμίαν, νὰ τελειώσῃ ὅ, τι τὸν ἐπιτιμήσει ὁ ἱερεὺς ὁ πνευματικός του.*

[3]) Conf. orth. p. 190: *πρῶτον πρέπει νὰ προσέχωμεν, ὥστε ὁ μετανοῶν νὰ εἶναι χριστιανὸς πίστεως ὀρθοδόξου καὶ καθολικῆς· διατὶ ἡ μετάνοια χωρὶς τὴν ἀληθινὴν πίστιν δὲν εἶναι μετάνοια, οὔτε εἰς τὸν θεὸν εὐπρόσδεκτος. Δεύτερον, νὰ ἐξετάζωμεν, ὥστε ὁ πνευματικὸς, ὁποῦ δέχεται τοὺς λογισμοὺς τῶν μετανοούντων χριστιανῶν, νὰ εἶναι ὀρθόδοξος, διατὶ ὁ αἱρετικὸς καὶ ὁ ἀποστάτης δὲν ἔχει δύναμιν τοῦ λύειν τὰς ἁμαρτίας.*

[4]) Conf. orth. p. 190: *τρίτον εἶναι ἀναγκαῖον νὰ ἔχῃ συντριβὴν καρδίας ὁ μετανοῶν καὶ λύπην διὰ τὰ ἁμαρτήματά του· μετὰ ὁποῖα ἐπαρόξυνε τὸν θεὸν ἢ ἔβλαφε τὸν πλησίον του. — Εἰς τὴν συντριβὴν τούτην τῆς καρδίας πρέπει νὰ ἀκολουθᾷ καὶ ἡ διὰ στόματος ἐξομολόγησις πάντων τῶν ἁμαρτημάτων καθ᾽ ἕκαστον· διατὶ δὲν ἠμπορεῖ ὁ πνευματικὸς νὰ λύσῃ τίποτες, ἂν δὲν ἠξεύρῃ ποῖα πρέπει νὰ λυθοῦσι, καὶ τί ἐπιτίμιον νὰ δόσῃ.* Syn. Hieros. p. 450: *τὴν δὲ μετάνοιαν, ᾗτινί ἐστι σύμμικτος ἡ μυστηριακὴ ἐξομολόγησις* Metroph. p. 136: *ἐρωτῶσι μὲν οἱ ἀκροαταὶ τῆς τῶν ἁμαρτημάτων ἐξομολογήσεως κατ᾽ εἶδος τὰ ἁμαρτήματα καὶ τὴν τούτων ποιότητα, ἵνα τὸ πρόσφορον φάρμακον ἐπάξωσι τῷ νοσοῦντι — οὐ μὴν δὲ καὶ τὰ πρόσωπα, μεθ᾽ ὧν ἡ ἁμαρτία ἐπράχθη, τόν τε τρόπον καὶ τόπον. Περιττὸν γὰρ τοῦτο καὶ λίαν πονηρὰν ὑπόληψιν τῷ πολυπραγμονοῦντι καὶ περιεργαζομένῳ προσάπτον.* Neben der speciellen Beichte der Sünden scheint jedoch auch eine allgemeinere Form der Beichte in der griechischen Kirche Eingang gefunden zu haben; Muralt. lexid. p. 13 berichtet wenigstens, daß bisweilen die Beichtenden nur auf ein fragweise vorgelegtes Sündenverzeichniß antworten.

den gebeichteten Sünden auferlegt werden, z. B. Almosen, Gebete, Fasten, Wallfahrten u. dgl.[5]). Die eigne Satisfaction dient dazu, theils um den Sinn auf die Besserung zu lenken, theils um die etwaigen zeitlichen Sündenstrafen abzuwenden[6]). Die Frucht des Bußsacraments selbst aber ist, daß es die Schuld der begangenen Sünden tilgt, somit die verlorne Rechtfertigung wiederherstellt und dem geängsteten Herzen den Frieden wiedergiebt in der Kindschaft bei Gott[7]); denn der Priester ertheilt die Absolution an der Statt Gottes und mit unbedingter Gültigkeit vor Gott[8]). Somit ist die Buße für die nach der Taufe wieder Gefallenen zum Heile unbedingt nothwendig, und es verlangt

---

[5]) Conf. orth. p. 192: *τὸ τέταρτον μέρος τῆς μετανοίας πρέπει νὰ εἶναι ὁ κανόνας καὶ τὸ ἐπιτίμιον, ὁποῦ δίδῃ καὶ διορίζῃ ὁ πνευματικὸς, ὡς ἂν εἶναι προσευχαὶ, ἐλεημοσύναι, νηστεῖαι, ἐπίσκεψις ἁγίων τόπων, αἱ γονυκλισίαι καὶ τὰ ὅμοια, ὁποῦ θέλουσι φανεῖν ἁρμόδια εἰς τὴν κρίσιν τοῦ πνευματικοῦ.*

[6]) Metroph. p. 97: *ἵνα διὰ τούτων* (satisfactionibus) *δυνήσονται φυγεῖν τὴν πρόσκαιρον τοῦ θεοῦ ῥάβδον ἢ ἀλλὰ γοῦν μετριωτέρας καὶ ἠπιωτέρας ταύτης πειραθῆναι.* p. 134: *καὶ ποινή τις ἐπάγεται τοῖς μετανοοῦσι παρὰ τῶν ἀκροασαμένων τὰ τούτων εἴς τε σωφρονισμὸν τοῦ μηκέτ᾽ ἀτάκτως βιοῦν καὶ ἵνα διὰ τῆς ἑκουσίου καὶ προαιρετικῆς θλίψεως μετριωτέρας πειραθῶσι τῆς τοῦ θεοῦ προσκαίρου ῥάβδου.*

[7]) Conf. orth. p. 193: *τὸ πρῶτον κέρδος εἶναι· διατὶ καθὼς μὲ τὴν ἁμαρτίαν χάνομεν ἀθωότητα ἐκείνην, ὁποῦ ἀποκτήσαμεν εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα· τέτοιας λογῆς πάλιν ἐγγίζομεν εἰς αὐτὴν διὰ τῆς μετανοίας· καὶ καθὼς μὲ τὴν ἁμαρτίαν ὑστερούμεθα τῆς θείας χάριτος· τέτοιας λογῆς διὰ τῆς μετανοίας ταύτην πάλιν ἀποκτώμεθα. Καὶ καθὼς διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐρχόμεθα εἰς τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ διαβόλου· οὕτω διὰ τῆς μετανοίας ἐλευθερούμεθα ἀπ᾽ αὐτήν. Καὶ καθὼς διὰ τῆς ἁμαρτίας αἰσχύνη καὶ φόβος εἰσέρχεται εἰς τὴν συνείδησίν μας· τέτοιας λογῆς διὰ τῆς μετανοίας ἐπιστρέφει εἰς ἡμᾶς εἰρήνη καὶ θάῤῥος τοιοῦτον, ὡς ἂν ἔχουσι τὰ τέκνα πρὸς τοὺς πατέρας των.* ibid. p. 274: *τοῦτο τὸ ἁμάρτημα* (*εἰς θάνατον*) *λειώνεται μὲ τὴν μετάνοιαν καὶ μὲ τὴν εὐσπλαγχνίαν τοῦ θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὁπόταν ὁ ἱερεὺς ἀφίησι τὰ ἁμαρτήματα τοῦ μετανοοῦντος εἰς τὸν καιρὸν τῆς ἐξομολογήσεως.* Syn. Hieros. p. 456: *θέλων γὰρ ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον ἀναλαμβάνει τὴν ἣν ἀπώλεσεν υἱοθεσίαν διὰ τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας.*

[8]) Conf. orth. p. 190: *παρευθὺς ὡς ἂν πάρῃ τὴν συγχώρησίν του, ἀφέωνται τὰ ἁμαρτήματα τὴν ὥραν ἐκείνην ὅλα ἀπὸ τὸν θεὸν διὰ τοῦ ἱερέως, κατὰ τὸν λόγον τοῦ Χριστοῦ* (Ioh. 20, 23). Metroph. p. 133: *διδάσκει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία τοὺς ἁμαρτάνοντας καὶ μετανοεῖν αἱρουμένους ἐξομολογεῖν τὰ σφῶν πλημμελήματα παρά τινι τῶν εἰς τοῦτο τεταγμένων πρεσβυτέρων καὶ πνευματικῶν πατέρων, ἵνα δι᾽ ἀνθρωπίνου στόματος ἀκούσωσι τὴν συγγνώμην καὶ οὕτω λάβωσι παρὰ θεοῦ δι᾽ ἀνθρώπου τὴν ἄφεσιν τῶν πεπλημμελημένων.*

daher die Kirche, daß jeder Christ des Jahres viermal, oder wenigstens einmal während des Quadragesimalfastens beichte[9]).

§. 55.

Priesterweihe.

Wie Christus die Apostel zu Haushaltern in seinem Reiche eingesetzt hat, so haben auch die Apostel durch die Handauflegung sich Nachfolger in ihrem Amte geweiht, welche ihrerseits wieder dieselbe Amtsbefugniß auf Andre übertrugen[1]). So ist in ununterbrochner Reihenfolge in der Person der Bischöfe, als den legitimen Nachfolgern der Apostel, das apostolische Amt durch die Handauflegung fortgepflanzt worden. Es ist aber dasselbe wesentlich ein priesterliches Amt, weil der ausgezeichnetste Theil dieses Amtes in der Darbringung des unblutigen Opfers in der Messe besteht. Die Bischöfe, als die legitimen Nachfolger der Apostel, sind die eigentlichen Träger des Priesterthums; sie haben daher auch die alleinige Befugniß, Jemanden zum Priester durch die Handauflegung zu weihen[2]), mit Vorbehalt gewisser Rechte für den Episcopat[3]). Das Priesterthum schließt auch die fünf niederen Ordines in sich, und es bilden dieselben gewissermaßen die Vorstufen, die jeder (wenn auch in kürzester Zeit) durchlaufen muß, ehe ihm die eigentliche Priesterweihe (*χειροτονία*) ertheilt wird[4]). Dabei ist darauf zu sehen, daß die Adspiranten sittlich

---

[9]) Conf. orth. p. 164: (es ist Gebot der Kirche) *νὰ ἐξομολογούμεθα τὰς ἁμαρτίας μας, τέσσαρες φοραῖς τὸν χρόνον ἔμπροσθεν τοῦ ἱερέως τοῦ νομίμως καὶ ὀρθοδόξως κεχειροτονημένου· οἱ δὲ προκόπτοντες εἰς τὴν εὐσέβειαν καὶ εὐλάβειαν ἅς ἐξομολογοῦνται καθὰ μῆνα· οἱ δὲ ἁπλούστεροι χρεωστοῦσι κἂν ἀπὸ μίαν φορὰν τὸν χρόνον νὰ κάμουσιν ἐξομολόγησιν τῶν ἁμαρτιῶν των, καὶ τοῦτο νὰ γίνεται εἰς τὸν καιρὸν τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς.*

[1]) Conf. orth. p. 186: *ἡ ἱερωσύνη, ὁποῦ εἶναι μυστήριον, διετάχθη τοῖς Ἀποστόλοις ἀπὸ τὸν Χριστὸν, καὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν αὐτῶν μέχρι τῆς σήμερον γίνεται ἡ χειροτονία· διαδεξαμένων τῶν ἐπισκόπων αὐτοὺς πρὸς διάδοσιν τῶν θείων μυστηρίων καὶ διακονίαν τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων.*

[2]) Conf. orth. p. 187: *μὲ τούτην λοιπὸν τὴν χειροτονίαν καὶ τὴν διαδοχὴν τὴν μηδέποτε διακοπεῖσαν ἔχουσιν τὴν δύναμιν τοῦ διδάσκειν τὰ σωτηριώδη δόγματα ἐκεῖν ι, ὅπου εἶναι πεμπόμενοι εἰς τοῦτο τὸ ἔργον.*

[3]) Vgl. hierzu, so wie zu dem ganzen Paragraph oben §. 44.

[4]) Conf. orth. p. 188: *ἡ ἱερωσύνη περικρατεῖ εἰς τὴν ἑαυτήν της ὅλους τοὺς βαθμούς· μὲ ὅλον τοῦτο πρέπει κατὰ τὴν τάξιν νὰ δίδονται· οἷον ἀναγνώστης, ψάλτης, λαμπαδάριος, ὑποδιάκονος, διάκονος.*

unbescholten und geistig und körperlich zu dem wichtigen Amte befähigt seien[5]).

Es ist aber dieses Amt hauptsächlich ein doppeltes: ein Schlüsselamt und ein Lehramt, und die Gnadenfrucht des Sacraments der Priesterweihe besteht eben in der Ausrüstung zu diesen Aemtern[6]), und zwar als character indelebilis[7]). Das Gelübde des Cölibats wird dabei nicht verlangt, wohl aber wird eine zweite Ehe nur mit der Beschränkung gestattet, daß der Priester hinfort die Sacramente nicht mehr verwalten darf; bei dem clerus minor findet aber eine Rückwirkung der Art, daß sie um der zweiten Ehe willen von ihren Amtsbefugnissen removirt würden, nicht statt. Nur die Bischöfe dürfen nicht verheirathet sein und werden daher gewöhnlich aus dem Mönchsstande gewählt[8]).

Ueber die Gebräuche und Ceremonien bei der Priesterweihe siehe Heinecc. II, p. 299. King p. 260 sq. Dahin gehört hauptsächlich, daß dem zu Ordinirenden eine Platte geschoren wird; die übrigen Haare und den Bart lassen sie lang wachsen, was als eine Auszeichnung vor dem Laienstande angesehen wird: vgl. Heinecc. III, p. 63. In den übrigen Lebensverhältnissen tritt kein bemerkbarer Unterschied von dem Laienstande zu Tage; die Priester verrichten ebendieselben Arbeiten und sind ebenso ungebildet und unwissend wie die Laien; aber je weniger man ihnen im bürgerlichen Verkehr einen besondern Respect bezeugt, desto größer ist die Ehrfurcht, mit der man einem Priester begegnet, sobald er in seinem Amte fungirt.

[5]) Conf. orth. p. 188: Was die Freiheit von körperlichen Gebrechen betrifft, so mag wohl diese Vorschrift immer beachtet werden, aber nicht so scheint auf die Unbescholtenheit des Lebenswandels und noch weniger auf die geistige Vorbildung ein großes Gewicht gelegt zu werden. Gilt dies auch nicht von den höheren geistlichen Aemtern, deren Inhaber sich durch sittliche und wissenschaftliche Bildung wesentlich über die gewöhnlichen Geistlichen erheben, so gilt dies doch von dem übrigen Clerus. In letzterer Hinsicht ließen sich wenigstens Beispiele aus der Gegenwart anführen, bei denen wir nicht genug über die moralische und wissenschaftliche Versunkenheit des griechischen Clerus staunen können. Die Kenntniß des Schreibens und Lesens ist nur bei den wenigsten zu finden. Die Aemter sind oft käuflich; wer das Wenigste verlangt und den reichsten Tribut an den Bischof zahlt, erhält sie.

[6]) Conf. orth. p. 186: *εἰς τὴν οἰκονομίαν τούτην δύο πράγματα περιέχονται· πρῶτον ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ λύειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ἁμαρτίας. — Δεύτερον ἡ ἐξουσία καὶ ἡ δύναμις τοῦ διδάσκειν.* Metroph. p. 141: *ἐξαίρετον δὲ αὐτοῖς (τοῖς πρεσβυτέροις) ἔργον ἡ τῶν μυστηρίων ἱερουργία καὶ ἡ τοῦ λόγου διακονία.*

[7]) Syn. Hieros. p. 456: *ἐντίθησι δὲ τὸ βάπτισμα καὶ χαρακτῆρα ἀνεξάλειπτον, ὥσπερ καὶ ἡ ἱερωσύνη.*

[8]) Metroph. p. 142: *πάσαις ταῖς ῥηθείσαις τάξεσι πλὴν τῶν ἐπισκόπων συγκεχώρηται ὁ γάμος· οὐχ ὡς ἔτυχε δὲ, ἀλλὰ μετὰ λόγου πάνυ*

§. 56.

Ehe.

Auch die Ehe gilt in der griechischen Kirche für ein Sacrament[1]). Die Ehe wird geschlossen durch gegenseitige Erklärung des Consensus vor dem Priester unter dem Gelöbniß ehelicher Treue durch Handschlag, worauf die priesterliche Einsegnung erfolgt[2]). Als Frucht des Sacraments wird angesehen: die erlaubte Befriedigung der fleischlichen Triebe und dadurch Bewahrung vor unmoralischer Befriedigung, die Kindererzeugung und die Erleichterung des Lebens durch gegenseitige Unterstützung[3]). Eine Ehescheidung ist nur zuläßig bei constatirtem Ehebruch[4]). Leibliche und geistige Verwandtschaft (der Pathen) sind

---

ἐπαινετοῦ. Πρῶτον μὲν οἱ βουλόμενοι γαμεῖν, πρὸ τῆς χειροτονίας τοῦτο ποιοῦσιν. Δεύτερον εἴ τινος γυνὴ ἔφθη τὸ ζῆν ἐκμετρήσασα, εἰ μὲν πρεσβύτερος ἢ διάκονός ἐστιν ὁ χηρεύσας, καὶ βούλεται δευτέρᾳ γυναικὶ προσομιλῆσαι· παύει τῆς τῶν μυστηρίων ἱερουργίας. Ἔχουσι δὲ μόνον εἰς παραμυθίαν, ὡς ἂν μὴ σκληροτέρῳ βρόχῳ τῆς λύπης σφίγγοιντο, ὁ μὲν τὴν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, ὁ δὲ τὴν μετὰ τῶν διακόνων καθέδραν. Οἱ δὲ μετὰ τούτους, οἷον ὑποδιάκονοι, ἀναγνῶσται, ἐξορκισταὶ καὶ πυλωροὶ τῆς μὲν τάξεως αὐτῶν οὐ καθαιροῦνται δὶς γαμήσαντες, προαχθῆναι δὲ εἰς μείζονα οὐ δύνανται. Μένει οὖν ἕκαστος, ἐν ᾗ εὑρέθη. Τοὺς δὲ ἐπισκόπους ἐκλέγει ἡ ἐκκλησία πάντοτε ἐκ τῆς τάξεως τῶν μονάχων ἤτοι ἐκ παρθένων ἢ ἐκ σωφρόνων.

[1]) Conf. orth. p. 194. Metroph. p. 146. Ierem. in Act. Würtemb. p. 78. 80. 241.

[2]) Conf. orth. p. 194: *ὁ τίμιος γάμος, ὁ ὁποῖος γίνεται πρῶτον μέν με τὴν εἰς ἀλλήλους συμφωνίαν τοῦ ἀνδρὸς καὶ τῆς γυναικὸς χωρίς τινος ἐμποδίσματος. Ἡ ὁποῖα συμφωνία δὲν φάνισεν διὰ ἀληθινοῦ γάμου σύββασις, παρὰ ἐκεῖνοι οἱ ἴδιοι νὰ μαρτυρήσωσιν ἀλλήλους των ἔμπροσθεν τοῦ ἱερέως τὴν ὑπόσχεσίν τως, καὶ νὰ δώσουσι χεῖρα, πῶς ὁ ἕνας θέλει φυλάξειν εἰς τὸν ἄλλον πίστιν, τιμὴν, ἀγάπην, τοῦ γάμου ἐφ᾽ ὅρου ζωῆς αὐτῶν εἰς κάθα κίνδυνον, δὲν ἐξαφίνωται ὁ ἕνας τὸν ἄλλον· ὕστερον δὲ βεβαιώνεται. Καὶ εὐλογῆται ἀπὸ τὸν ἱερέα τούτη ἡ συμφωνία καὶ ὑπόσχεσίς των.* Ueber die Gebräuche dabei siehe Metroph. p. 147 sq. Heinecc. III, p. 437 sq. King, p. 217 sq. Muralt. Briefe p. 181.

[3]) Conf. orth. p. 194: *ποῖοι εἶναι τοῦ μυστηρίου τούτου οἱ καρποί; Πρῶτον, ὁποῦ ἄνθρωπος μὲ τὸν γάμον ἐκκλίνει ἀπὸ κάθα κίνδυνον τῆς πορνείας καὶ ἀκρασίας· ἐπειδὴ ὁ γάμος ὁ τίμιος διετάχθηκεν ἐπὶ τούτου, διὰ νὰ σβήνῃ ἡ τῆς σαρκὸς ἐπιθυμία. — Δεύτερον διατὶ τιμᾶται ἡ παιδοποΐα μὲ τὴν τιμίαν γέννησιν. Τρίτον, διατὶ εἰς καιροὺς τινὰς ἀσθενείας, ἢ ὁποῦ νὰ τύχῃ ἄλλου κινδύνου, ὁ ἄνδρας δίδει τὸν ἑαυτόν του πιστὸν σύντροφον εἰς τὴν γυναῖκα, καὶ ἡ γυναῖκα εἰς τὸν ἄνδρα.*

[4]) Metroph. p. 149: *μένουσι δὲ τοῦ λοιποῦ ἀδιάσπαστοι ἀλλήλων καὶ κατ᾽ οὐδένα τρόπον δύνανται χωρισθῆναι, εἰ μὴ ἐπὶ λόγῳ πορνείας,*

Ehehindernisse[5]). Nur die erste Ehe gilt für *τίμιος γάμος*; die zweite und dritte Ehe unterliegt gewissen Beschränkungen, so daß sie z. B. älteren Personen, welche über die Zeugungsjahre hinaus sind, nicht mehr erlaubt wird; eine vierte Ehe wird niemals gestattet[6]).

§. 57.

Gebetsölung.

Die Gebetsölung [*τὸ εὐχέλαιον*][1]) ist keine „letzte Oelung", da sie jedem Kranken, ohne daß Todesgefahr vorhanden ist, und mehrmals im Leben administrirt werden darf[2]); nur muß der Kranke ein rechtgläubiger Christ sein und vorher gebeichtet, so wie das Abendmahl genossen haben[3]). Die Handlung besteht in einer siebenmaligen kreuzweisen Salbung der Stirn, Brust, Hände und Füße mit reinem Oel durch einen Priester unter Sprechung der vorgeschriebenen Gebets-

---

κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον. In Praxi aber reichen erwiesener Maßen die nichtigsten Vorwände hin, um eine Ehe scheiden zu lassen: vgl. Heinecc. II, p. 393.

[5]) Metroph. p. 146: (der Priester hat zu erforschen, ob kein Ehehinderniß vorhanden) *οἷον εἰ μή τις συγγένεια σαρκικὴ εἴη μεταξὺ τούτων.* Wegen der consanguinitas spiritualis siehe oben §. 51.

[6]) Metroph. p. 150: *ἔτι οὐδὲ τοῦτο ἀγνοητέον, ὅτι ἡ καθολικὴ ἐκκλησία μέχρι μὲν δευτέρου καὶ τρίτου γάμου συγκαταβαίνει, τέταρτον δὲ γάμον οὐκ ἔχει. Ἀλλὰ καὶ οἱ ῥηθέντες δύο ὅ τε δεύτερος καὶ τρίτος οὐκ ἄνευ αἰτίας συγχωροῦνται· δηλονότι, εἰ οἱ γαμήσοντες νέοι ἔτι τυγχάνουσι καὶ οὐ δύνανται φέρειν τὸν καύσονα τῆς σαρκὸς, καὶ πρὸς τούτῳ, εἰ ἄπαιδες ὄντες καὶ κληρονόμων δεόμενοι, τυγχάνουσι τῆς τοιαύτης συγγνώμης. Εἰ δ᾽ ἀφήλικες ἤδη ἐγένοντο καὶ παῖδας εἰς διαδοχὴν τῆς οὐσίας ἐκ τῶν προτέρων συζύγων ἐσχήκασιν, οὐδαμῶς.*

[1]) Metroph. p. 151: *εὐχέλαιόν ἐστι τελετὴ μυστικὴ δι᾽ ἐλαίου καὶ προσευχῶν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας ἱερουργημένη ὑπὲρ πιστῶν νοσούντων.* Ierem. in Act. Würtemb. p. 81. 242.

[2]) Metroph. p. 155: *καλεῖται δὲ τοῦτο εὐχέλαιον οὐκ ἐσχάτη χρίσις· οὐ γὰρ μένομεν τὰ λοίσθια τοῦ κάμνοντος καὶ τότ᾽ εἰς ταύτην ἐρχόμεθα, ἀλλ᾽ ἔτι ἐλπίδας ἀγαθὰς ἔχοντες ὑπὲρ τῆς ὑγιείας ἐκείνου χρώμεθα τούτῳ τῷ μυστηρίῳ, εἶτοῦν μυστηριώδει τελετῇ, δεόμενοι τοῦ θεοῦ, ἰατρεῦσαι τοῦτον καὶ τῆς νόσου διὰ τάχους ἀπαλλάξαι. Ὥστε οὐχ ἅπαξ τοῦ βίου, ἀλλὰ καὶ πολλάκις ἔξεστι χρῆσθαι τούτῳ· καθὰ καὶ τοῖς ἰαματικοῖς φαρμάκοις τοσαυτάκις χρώμεθα, ὁσάκις νοσήσομεν.*

[3]) Conf. orth. p. 196: *πρέπει — νὰ εἶναι ὁ ἀσθενὴς ὀρθόδοξος καὶ καθολικῆς πίστεως, νὰ εἶναι ἐξομολογούμενος τὰ ἁμαρτήματά του ἔμπροσθεν εἰς τὸν ἱερέα τὸν πνευματικόν του.* ibid. p. 164: *εἰς δὲ τοὺς ἀῤῥώστους τοῦτο πρέπει, νὰ εἶναι ἡ πρώτη ἔννοια, νὰ καθαρίσουσι τὸ γοργώτερον τὴν συνείδησίν των μὲ τὴν ἐξομολόγησιν, καὶ νὰ γενοῦσι μέτοχοι τῆς ἁγίας κοινωνίας, πέρνοντες μὲ πᾶσαν εὐλάβειαν προτήτερα τὸ ἅγιον εὐχέλαιον.*

formel[4]). Der Sinn und Zweck dieses Sacramentes ist aber dieser: daß, da viele Krankheiten den Menschen als göttliche Strafe treffen, die Kirche Gott um Erlaß dieser Strafe, d. h. um Hebung der Krankheit, bitten kann[5]); sollte diese auch nicht wirklich erfolgen, so ist doch jedenfalls die Vergebung der Sünden bei dem Reuigen durch das Sacrament bewirkt, und wenn nicht der Leib, so doch die Seele geheilt worden[6]).

§. 58.

Lehre von dem Jenseits.

[Fegefeuer].

Nach dem Tode stellt sich zwar sogleich durch das Gericht, welches Gott über jeden Einzelnen hält, der Unterschied zwischen den Guten und Bösen heraus, insofern nach Abstreifung des Leibes nichts da ist, was das klare Bewußtsein des von jedem von beiden zu erwartenden Looses trüben könnte, der Gute also schon in Hoffnung selig ist, der Böse aber im Hinblick auf die ihn erwartenden Martern bereits die

---

4) Conf. orth. p. 196: *πρῶτον πρέπει νὰ προσέχωμεν, νὰ γίνεται τὸ μυστήριον τοῦτο ἀπὸ ἱερεῖς μὲ τὰ ἀκόλουθα τοῦ μυστηρίου, καὶ ὄχι ἀπό τινα ἄλλον. Δεύτερον, νὰ εἶναι τὸ ἔλαιον καθαρὸν* (nach Metroph. p. 154 wird mit Beziehung auf Luk. 10, 14 Wein beigemischt) *χωρίς τινος ἀρτύματος. — Καὶ τρίτον, εἰς τὸν καιρὸν τοῦ χρίσματος νὰ διαβάζεται ἡ εὐχὴ ἐκείνη, εἰς τὴν ὁποῖαν ἑρμηνεύεται τοῦ μυστηρίου τούτου ἡ δύναμις.* Metroph. p. 154 beschreibt die ganze Handlung ausführlich: wo es möglich ist, werden sieben Priester herbeigerufen und jeder übernimmt eine von den sieben Salbungen; wo nur ein Priester zugegen ist, muß derselbe siebenmal dieselbe Handlung mit allen Gebeten und Ceremonien wiederholen. Metrophanes recitirt auch die vorgeschriebene Gebetsformel, jedoch, wie es scheint, nur memoriter, da dieselbe mit dem authentischen Formular bei Goar in Eucholog. p. 415 nicht völlig übereinstimmt; vgl. auch Th. Smith de eccl. Graec. stat. p. 160. Heinecc. II, p. 304. King p. 290. Muralt, Briefe p. 193.

5) Metroph. p. 153: *εἰκότως τοίνυν ἡ ἐκκλησία ἱκετεύει τὸν φιλάνθρωπον θεὸν, ἀφεθῆναι τῷ κάμνοντι τὰς ἁμαρτίας ἐκείνας, δι' ἃς τῇ παρούσῃ νόσῳ ὥσπερ πατρικῇ ῥάβδῳ ἔνοχος ἐγένετο.* ibid. p. 151: *χριόμενοι γὰρ οἱ κάμνοντες τῷ τοιούτῳ ἐλαίῳ μετὰ πίστεως καὶ ἀγαθῆς ἐλπίδος εἰς τὸν θεὸν βοηθείας ἐκεῖθεν τυγχάνουσιν.*

6) Conf. orth. p. 197: *τὰ διάφορα καὶ καρποὺς, ὁποῦ γεννοῦνται ἀπὸ τὸ μυστήριον τοῦτο, ὁ ἀπόστολος Ἰάκωβος τοὺς ἑρμηνεύει, λέγωντας ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἢ σωτηρίαν ψυχῆς, ἔπειτα ὑγείαν τοῦ σώματος. Καλᾶ καὶ πάντοτε ἡ θεραπεία τοῦ σώματος νὰ μὴν γίνεται, ἀλλ' ἡ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν τῆς ψυχῆς πάντοτε εἰς τὸν μετανοοῦντα ἀκολουθῇ.*

bitterste Qual empfindet, — jedoch tritt die ewige Entscheidung erst mit dem letzten allgemeinen Gericht nach der Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe ein[1]); bis dahin ist es möglich, daß auch von den Bösen (nicht blos von den geringeren, sondern selbst von den groben Sündern) noch einige zu der Zahl der Gerechten übergehen, zwar nicht durch eigne Besserung, welche im Jenseits nicht mehr möglich ist, aber durch die frommen Dienste der Hinterlassenen und durch die Fürbitten und das Messelesen der Kirche[2]). Nach dem letzten Gericht findet eben=

[1]) Conf. orth. p. 130: *καθ' ἕνας εἰς τὸν καιρὸν τοῦ θανάτου του γνωρίζει τὰ ἁμαρτήματά του· τέτοιας λογῆς μάλιστα ὕστερα ἀπὸ τὸν θάνατον καθ' ἕνας θέλει γνωρίζει τὴν ἀμοιβὴν τῶν ἔργων του. Διατὶ ἐπειδὴ καὶ τὰ ἔργα του θέλουσιν εἶναι φανερὰ, λοιπὸν καὶ ἡ ἀπόφασις τοῦ θεοῦ εἶναι φανερὴ εἰς αὐτὸν·* — (*ἅτε τοῦ ἐπισκοτοῦντος* [sc. *σώματος*] *ἀνακαθαρθέντος ἢ ἀποτεθέντος*) —. *Ὁμοίως πρέπει νὰ λογιάζωμεν καὶ διὰ τὰς ψυχὰς τῶν ἁμαρτωλῶν ἐκ τοῦ ἐναντίου· πῶς καὶ αὐταὶ γροικοῦσι καὶ ἠξεύρουσι τὴν κόλασιν, ὅπου ταῖς ἀναμένει. Καὶ καλᾷ καὶ νὰ μὴν ἔχουσι μήτε οἱ δίκαιοι μήτε οἱ ἁμαρτωλοὶ τελείαν τὴν ἀμοιβὴν τῶν ἔργων των πρὶν τῆς τελευταίας κρίσεως, διατὶ μὲ ὅλον τοῦτο δὲν εἶναι ὅλαις εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν κατάστασιν μήτε εἰς τὸν αὐτὸν τόπον πέμπονται. Ἀπὸ τοῦτο γίνεται φανερὸν, πῶς τὸ τοιοῦτο νὰ μὴ γίνεται πρὶν τῆς τελευταίας κρίσεως μερικῆς· εἶναι λοιπὸν μερικὸν κριτήριον.* ibid. p. 139: *μὰ τοῦτο εἶναι ἄξιον νὰ τὸ ἠξεύρῃ καθ' ἕνας, πῶς αἱ ψυχαὶ τῶν δικαίων, καλᾷ καὶ νὰ εἶναι εἰς τοὺς οὐρανοὺς, δὲν ἐπῆρασι μὲ ὅλον τοῦτο τέλειον τὸν στέφανον πρὶν τῆς τελευταίας κρίσεως, μήτε αἱ ψυχαὶ τῶν κατακρίτων τελείαν κόλασιν πάσχουσι· μὰ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐσχάτην κρίσιν θέλουσι πάρειν αἱ ψυχαὶ μαζὶ μὲ τὰ σώματα τελείως τὸν στέφανον τῆς δόξης ἢ τὴν κόλασιν.* ibid. p. 128: *εἰς τὴν ἡμέραν ἐκείνην* (*τῆς τελευταίας κρίσεως*) *καθ' ἕνας κατὰ τὰ ἔργα του θέλει λάβει τελείαν καὶ αἰωνίαν πληρωμήν.* Syn. Hieros. p. 463: *πιστεύομεν τὰς τῶν κεκοιμημένων ψυχὰς εἶναι ἢ ἐν ἀνέσει ἢ ἐν ὀδύνῃ, καθ' ὅ, τι ἕκαστος ἔπραξεν· χωριζομένας γὰρ ἀπὸ τῶν σωμάτων παραυτίκα ἢ πρὸς εὐφροσύνην ἢ πρὸς λύπην καὶ στεναγμὸν ἐκδημεῖν, ὁμολογουμένης μέντοι μήτε τῆς ἀπολαύσεως μήτε τῆς κατακρίσεως τελείας. Μετὰ γὰρ τὴν κοινὴν ἀνάστασιν, ὅτε ἡ ψυχὴ ἑνωθείη τῷ σώματι, μεθ' οὗ καλῶς ἢ πονηρῶς ἐπολιτεύσατο, ἀπολήψεται ἕκαστος τὸ τέλειον ἢ τῆς ἀπολαύσεως ἢ τῆς κατακρίσεως δηλονότι.*

[2]) Conf. orth. p. 133: *μὰ βέβαια πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἐλευθερώνουνται ἀπὸ τῶν δεσμῶν τοῦ ᾅδου, ὄχι μὲ μετάνοιαν ἢ ἐξομολόγησιν ἐδικήν τους,* — *ἀλλὰ μὲ τὰς εὐποιΐας τῶν ζώντων καὶ προσευχὰς ὑπὲρ αὐτῶν τῆς ἐκκλησίας, καὶ μὲ τὴν ἀναίμακτον μάλιστα θυσίαν, ὅπου καθ' ἡμέραν προσφέρει ἡ ἐκκλησία διὰ τοὺς ζῶντας καὶ τεθνηκότας κοινῶς ὅλους.* ibid. p. 135: *οὐ γὰρ πάντως οἱ ἀποθνήσκοντες ἁμαρτωλοὶ βάλλονται εἰς τὴν γεένναν· ἀλλ' ἐν τῇ ἐξουσίᾳ κεῖται τοῦτο τοῦ θεοῦ· ὥστε καὶ τὸ συγχωρεῖν. Τοῦτο δὲ λέγω διὰ τὰς ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις γινομένας προσφορὰς καὶ τὰς διαδόσεις, αἳ οὐ μικρὰ συντελοῦσι τοῖς καὶ ἐν ἁμαρτίαις βαρείαις* (also nicht blos den Halb=Guten, wie Winer und

sowenig wie vor demselben ein Zwischenzustand (Fegefeuer, τὸ πῦρ καθαρτήριον) für die Halbguten statt[3]), sondern es giebt für einen jeden nur entweder den Himmel oder die Hölle, wiewohl es im Himmel ebensogut eine Gradverschiedenheit der Seligkeit, wie in der Hölle eine Gradverschiedenheit der Qual giebt[4]), welche letztere aber rein geistiger Art ist, und nichts zu thun hat mit Feuerflammen und dergleichen physischen Martern[5]).

Guericke es darstellen) ἀποθανοῦσιν. Dagegen setzt Syn.Hieros. p. 463 voraus, daß sie wenigstens bußfertig gestorben sein müssen: τοὺς δὲ συμφθαρέντας θανασίμοις πλημμελήμασι καὶ μὴ ἐν ἀπογνώσει ἀποδημήσαντας ἀλλὰ μετανοήσαντας μὲν, ἔτι περιόντας ἐν τῷ μετὰ σώματος βίῳ, μὴ ποιήσαντας δὲ οὐδοτιοῦν καρπὸν μετανοίας — τούτων καὶ αὐτῶν τὰς ψυχὰς ἀπέρχεσθαι εἰς ᾅδου καὶ ὑπομένειν τῶν ἕνεκα ὧν εἰργάσαντο ἁμαρτημάτων ποινήν. Εἶναι δ' ἐν συναισθήσει τῆς ἐκεῖθεν ἀπαλλαγῆς, ἐλευθεροῦσθαι δὲ ὑπὸ τῆς ἄκρας ἀγαθότητος διὰ τῆς δεήσεως τῶν ἱερέων καὶ εὐποιϊῶν, ἃ τῶν ἀποιχομένων ἕνεκα οἱ ἑκάστου συγγενεῖς ἀποτελοῦσι· μεγάλα δυναμένης μάλιστα τῆς ἀναιμάκτου θυσίας, ἣν ἰδίως ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων συγγενῶν ἕκαστος καὶ κοινῶς ὑπὲρ πάντων ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ὁσημέραι ποιεῖ ἐκκλησία. Vgl. ibid. p. 384. 406. 415. Metroph. p. 192.

[3]) Conf. orth. p. 132: ἀποθνήσκουσι τάχα καὶ ἄνθρωποι, ὅπου νὰ εἶναι ἀνάμεσα τῶν σωζομένων καὶ ἀπολλυμένων; Τοιαύτης τάξεως ἄνθρωποι δὲν εὑρίσκονται. ibid. p. 136: πῶς πρέπει νὰ γροικοῦμεν διὰ τὸ πῦρ τὸ καθαρτήριον; Οὐδεμία Γραφὴ διαλαμβάνει περὶ αὐτοῦ, νὰ εὑρίσκεται δηλαδὴ κἂν μία πρόσκαιρος κόλασις καθαρτικὴ τῶν ψυχῶν, ὕστερα ἀπὸ τὸν θάνατον. Es war die Lehre von dem Fegefeuer bekanntlich ein Scheidungsgrund von der römischen Kirche. Metroph. p. 194 statuirt zwar eine Art Mittelzustand, wo die Halbreinen durch zu büßende Strafe erst für die vollkommne Seligkeit würdig gemacht würden, aber er erklärt sich p. 196 ausdrücklich gegen ein πῦρ καθαρτήριον, es sei nur eine θλίψις τὶς ἀπὸ συνειδήσεως, jedoch verbunden und erleichtert durch die Hoffnung auf die auch ihnen noch werdende Seligkeit. Winer p. 157, so wie Guericke p. 593 und nach diesen auch Matthes p. 642 haben, vielleicht durch Metrophanes verführt, die griechische Ansicht von dem Fegefeuer nicht ganz richtig dargestellt. Vgl. hierzu Loch, Dogma der griech. Kirche von dem purgatorium. Regensburg 1817.

[4]) Conf. orth. p. 131: διατὶ αἱ ψυχαὶ δὲν μισεύουσιν ἀπὸ τὸν κόσμον τοῦτον εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν χάριν, τέτοιας λογῆς καὶ ὕστερα, ἀφ' οὗ μισεύσουσιν ἀπὸ τὸν κόσμον, δὲν στέκουνται εἰς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν βαθμὸν τῆς μακαριότητος. — μετὰ τὴν ἐσχάτην κρίσιν ἄλλοι (τῶν εἰς τὴν ὀργὴν τοῦ θεοῦ ἀποθνησκόντων) θέλουσιν εἶναι εἰς μεγαλητέρην κόλασιν, καὶ ἄλλοι εἰς μικρὰν, αἰωνίως.

[5]) Conf. orth. p. 137: τοὺς δὲ μύθους τινῶν ἀνθρώπων, ὅπου λέγουσι περὶ ψυχῶν, πῶς, ὅταν μισεύσουσιν ἀμετανόητας ἀπὸ τὸν κόσμον, κολάζονται εἰς σουβλία, εἰς νερὰ καὶ λίμναις, ποτὲ δὲν τοὺς ἐδέχθηκεν ἡ ἐκκλησία. Metroph. p. 195: λέγει τοίνυν ἡ ἐκκλησία, τὴν ἐκείνων ποινὴν μὴ ὑλικὴν εἶναι, εἰτοῦν ὀργανικὴν, μὴ διὰ πυρὸς, μήτε δι' ἄλλης ὁποιασοῦν

§. 59.

Verehrung der Heiligen und Engel [1]), ihrer Bilder und Reliquien.

Da die wahrhaft Frommen oder Heiligen nach dem Tode unmittelbar in die Gemeinschaft Christi bei Gott aufgenommen werden, und wie die Engel als besondre Freunde Gottes in dessen Nähe sich befinden und stets einen Zugang zu ihm haben; da sie ferner wie die Engel ein beständiges Interesse an den Gläubigen nehmen, über deren Schicksale sie durch Gottes unmittelbare Offenbarung zu jeder Zeit unterrichtet sind, so ist anzunehmen, daß sie betreffenden Falls mit ihrer Fürbitte für ihre sündigen Brüder mit Erfolg bei Gott intercediren können und auch wirklich intercediren (*μεσιτεία*), wie ja schon auf Erden die Gläubigen mit Erfolg für einander Fürbitte thun. Daher ist es Glaube der Kirche, daß die Heiligen und Engel zwar nicht als selbstständige Helfer und Mittler, aber doch als unsre Fürbitter (*πρεσβευταί, ἱκέται*) anzurufen (*ἐπίκλησις*) seien [2]); und daß

ὕλης, ἀλλὰ διὰ θλίψεως καὶ ἀνίας τῆς ἀπὸ συνειδήσεως, συμβαίνουσαν τούτοις ἐκ τοῦ μιμνήσκεσθαι τῶν, ὅσα ἐν τῷ κόσμῳ μὴ κατὰ λόγον μηδὲ ὁσίως ἔπραξαν.

[1]) Die Engel sind von Gott geschaffen, damit sie preisend und dienend ihm zur Seite ständen; sie geleiten die Menschen auf dem Wege zum Himmelreich; jedes Land, jede Stadt, jeder Einzelne hat seinen Schutzengel; vorzüglich werden die kleinen Kinder von ihnen bewacht; sie bringen unsre Gebete und Wohlthaten vor Gott und bitten für uns; verscheuchen die Anfechtungen des Satans ꝛc.; vgl. Conf. orth. p. 77—79. Sie sind eingetheilt in neun Classen: vgl. ibid. p. 80. Metroph. p. 52; die zehnte Classe bilden die gefallenen Engel; an der Spitze dieser bösen Engel steht Lucifer; sie sind von Gott für alle Zeit verdammt, und eine Rückkehr zum Guten ist bei ihnen demnach nicht mehr möglich, während die guten Engel, weil sie den Aufreizungen Lucifers widerstanden, dies als Gnadengeschenk Gottes hinzu erhalten haben, daß sie nie fallen können: vgl. Conf. orth. p. 81. 83. Metroph. p. 54. Die Heiligen sind nach dem Tode ihnen gleichgestellt (*ὥσπερ ἄγγελοι, ὡς ἄγγελοι γεγεννημένοι*, vgl. unter [2]) Conf. orth. p. 304 und Syn. Hieros. p. 435).

[2]) Conf. orth. p. 300—304: *ἐπικαλούμεθα τὴν μεσιτείαν τῶν ἁγίων πρὸς τὸν θεὸν, διὰ νὰ παρακαλοῦσι δι' ἡμᾶς. Καὶ ἐπικαλούμεθα αὐτοὺς, ὄχι ὡς θεοὺς τινὰς, ἀλλ' ὡς φίλους αὐτοῦ, τοῦ ὁποίου δουλεύουσι καὶ τὸν ὁποῖον δοξολογοῦσι καὶ λατρεύουσι. Καὶ χρειαζόμεθα τὴν βοήθειάν τους, ὄχι ὡς ἂν νὰ μᾶς ἐβοηθοῦσαν ἐκεῖνοι ἀπὸ τὴν ἐδικήν τους δύναμιν· μὰ διατὶ ζητοῦσιν εἰς ἡμᾶς τὴν χάριν τοῦ θεοῦ μὲ ταῖς πρεσβείαις τους· διατὶ ἂν ἴσως καὶ ἡ ἁγία γραφὴ μᾶς διδάσκει, νὰ ζητοῦμεν ἀπὸ τοὺς ἔτι ζῶντας ἁγίους μεσιτείας καὶ προσευχὰς πρὸς τὸν θεὸν, ὡς ἔκαμεν ὁ ἀπόστολος*

dem entsprechend nicht blos ihnen selbst, sondern auch ihren Reliquien (*λείψανα*) und Bildern eine gewisse Verehrung (*τιμητικὴ προσκύνησις*) erwiesen werden müsse, jedoch mit der ausdrücklichen Ver-

---

Παῦλος (Rom. 15, 30) . . . *Ἀπὸ ταῖς ὁποίαις μαρτυρίαις τοῦτα τὰ δύο πράγματα γνωρίζονται. Πρῶτον πῶς οἱ ἅγιοι ζῶντες ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ζητοῦσιν ἀπὸ ἀλλοὺς προσευχὰς καὶ μεσιτείας πρὸς τὸν θεόν. Δεύτερον, πῶς προσεύχονται δι᾽ ἀλλήλους καὶ μεσιτεύουσιν, ὄχι μόνον μερικῶς καὶ ἰδίως, ἀλλὰ καὶ κοινῶς παρρησίᾳ, καθὼς βεβαιώνει ἡ γραφὴ* (Act. 12, 15)... *Λοιπὸν τόσῳ μάλιστα μετὰ θάνατον οἱ αὐτοὶ ἅγιοι ὑπὲρ ἡμῶν παρακαλοῦσι τὸν θεὸν, ἔστωντας καὶ νὰ μὴν ἔχουσι πρὸς τοῦτο κἂν ἕνα ἐμπόδιον. Καὶ ἂν ζητοῦσιν ἐκδίκησιν κατὰ τῶν ἀσεβῶν, ὡς ἡ γραφὴ λέγει* (Apocal. 6, 9) . . . *πλέον περισσότερον θέλουσι παρακαλεῖν διὰ τοὺς ἀδελφούς τους, μάλιστα δι᾽ ἐκείνους, ὁποῦ χρειάζονται τὴν βοήθειάν τους ἔμπροσθεν εἰς τὸν θεὸν, ὡς ἡ γραφὴ διδάσκει* (Apocal. 11, 16) . . . *Μὰ θέλει εἰπεῖν τινάς· ἐκεῖνοι δὲν ἠξεύρουσιν οὔτε γροικοῦσι τὰς προσευχάς μας. Πρὸς ὃν ἀποκρινόμεθα, πῶς καλᾷ καὶ ἐκεῖνοι ἀφ᾽ ἑαυτοῦ των δὲν ἐξεύρουσιν οὔτε ἀκούουσι τὰς ἡμετέρας δεήσεις, μὲ ὅλον τοῦτο κατὰ ἀποκάλυψιν καὶ θείαν χάριν, ὁποῦ τοὺς ἐχάρισεν ὁ θεὸς πλουσίως, καὶ γνωρίζουσι καὶ ἀκούουσι· ὡς καὶ ὁ Ελισαῖος ἐγνώρισεν* (2 Reg. 5, 26) *ἐκεῖνο, ὁποῦ ἔκαμεν ὁ δοῦλός του εἰς τὴν ὁδὸν. Ἀκόμι ὅλοι οἱ ἅγιοι γνωρίζουσι καὶ ἀκούουσι τὰς χρείας τῶν ἐπικαλουμένων αὐτοὺς ἐκ θείας ἀποκαλύψεως. Ἀκόμι τοὺς ἀγγέλους ἐπικαλούμεθα, νὰ μεσιτεύουσι μὲ ταῖς προστασίαις τους ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς τὸν θεόν· διατὶ ἐκεῖνοι προσφέρουσιν εἰς τὴν τοῦ θεοῦ μεγαλειότητα τὰς προσευχὰς καὶ ἐλεημοσύνας καὶ πάντα τὰ καλὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων. Οἱ δὲ ἅγιοι μετὰ θάνατον εἶναι ὥσπερ ἄγγελοι, καὶ ἠμποροῦσι τότε νὰ ἠξεύρουσι ταῖς χρείαις μας, καὶ νὰ ὑπακούουσι ταῖς προσευχαῖς μας· καὶ νὰ μεσιτεύουσιν ὑπὲρ ἡμῶν.* Syn. Hieros. p. 434. 435: *πιστεύομεν τὸν κύριον ἡμῶν Ιησοῦν Χριστὸν μόνον μεσίτην γεγονέναι, καὶ δόντα ἑαυτὸν λύτρον περὶ πάντων τὴν καταλλαγὴν διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος πεποιηκέναι ἀνάμεσον θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, καὶ αὐτὸν κηδόμενον τῶν ἰδίων εἶναι παράκλητον καὶ ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. Ἐν ταῖς πρὸς αὐτὸν μέντοι ἐντεύξεσι καὶ αἰτήσεσιν εἶναι πρεσβευτὰς τοὺς ἁγίους φαμὲν καὶ πρὸ πάντων τὴν πανάχραντον μητέρα αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου, τούς τε ἁγίους ἀγγέλους . . . Εὔχεσθαι γὰρ ὑπὲρ ἀλλήλων καὶ πολὺ ἰσχύειν τὴν δέησιν τοῦ δικαίου, καὶ μᾶλλον ἀκούειν τὸν θεὸν τῶν ἁγίων ἤπερ τῶν ἐν ἁμαρτίαις ἐγκαλινδουμένων, ἐκ τῶν ἱερῶν διδασκόμεθα λογίων. Οὐ μόνον δὲ ἔτι ὄντας ἐν τῇ παροικίᾳ τοὺς ἁγίους μεσίτας καὶ πρεσβευτὰς ἡμῶν πρὸς θεὸν ὁμολογοῦμεν, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατον μάλιστα, ὅτε καὶ, τῶν ἐσόπτρων λυθέντων, καθαρῶς ἐποπτεύουσι τὴν ἁγίαν τριάδα τὸ ἄπειρον ἐκείνης φῶς τούτων ἐν τῷ νῷ τίθησι τὰ ἡμέτερα. Ὡς γὰρ τοὺς προφήτας ἐν τῷ αἰσθητῷ ὄντας σώματι οὐκ ἀμφιβάλλομεν εἰδέναι τὰ ἐν οὐρανῷ, δι᾽ ὧν τὰ μέλλοντα ἐχρησμωδότουν· οὕτω καὶ τοὺς ἀγγέλους καὶ τοὺς ὡς ἀγγέλους γεγεννημένους ἁγίους εἰδέναι τὰ ἡμέτερα τῷ ἀπείρῳ τοῦ θεοῦ φωτὶ οὐ διστάζομεν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀνενδοιάστως πιστεύομεν καὶ ὁμολογοῦμεν.* Vgl. auch Conf. orth. p. 81. Syn. Hieros. p. 402. 411. 470. Metroph. p. 172 sq.

wahrung, daß erstlich diese Verehrung stets mit Beziehung auf Gott geschehe, der sich in den Heiligen verherrlicht habe, daß zweitens diese Verehrung nie in Anbetung (*λατρεία*) übergehe, welche Gott und Christo allein gebühre, und daß endlich, was die Bilder betreffe, nicht diese an sich, sondern durch sie ihre Urbilder verehrt werden [*σχετικὴ προσκύνησις*] [3]). Oben an unter den Heiligen steht die unbefleckte

---

[3]) Conf. orth. p. 304: *ἡ τιμὴ, ὁποῦ δίδεται εἰς τοὺς ἁγίους, ἀναφέρεται διαβαίνουσα πρὸς τὴν μεγαλειότητα τοῦ θεοῦ, εἰς τὸν ὁποῖον εὐηρέστησαν οἱ ἅγιοι μὲ τὴν πίστιν καὶ μὲ τὴν ζωὴν τὴν ἐνάρετον, ὁποῦ ἔζησαν . . . . Καὶ ἡμεῖς τοὺς ἁγίους τοῦ θεοῦ δὲν τοὺς τιμῶμεν λατρευτικῶς, μὰ τοὺς ἐπικαλούμεθα ὡς ἀδελφοὺς μας καὶ φίλους θεοῦ, διὰ νὰ ζητήσουσι τὴν θείαν βοήθειαν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀδελφούς των· καὶ νὰ μεσιτεύουσιν ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς Κύριον.* ibid. p. 309: *μὰ ἡμεῖς, ὅταν τιμῶμεν τὰς εἰκόνας καὶ τὰς προσκυνοῦμεν, δὲν προσκυνοῦμεν τὰ χρώματα ἢ τὰ ξύλα· μὰ τοὺς ἁγίους ἐκείνους, τῶν ὁποίων εἶναι αἱ εἰκόνες, δοξάζομεν μὲ προσκύνησιν δουλείας* (nicht *λατρείας*), *βάλλωντας μὲ τὸν νοῦν μας τὴν ἐκείνων παρουσίαν εἰς τὰ ὀμμάτιά μας . . . Ἡ προσκύνησις λοιπὸν τῶν ἁγίων εἰκόνων, ὁποῦ γίνεται εἰς τὴν ὀρθόδοξον ἐκκλησίαν, δὲν ἀθετεῖ τὴν ἐντολὴν ταύτην* (Du sollst Dir kein Bildniß machen), *διατὶ δὲν εἶναι ἡ αὐτὴ μετ' ἐκείνην, ὁποῦ προσφέρομεν εἰς τὸν θεόν· οὔτε δίδεται ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους εἰς τὴν τέχνην τῆς ζωγραφικῆς, ἀλλὰ εἰς τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων ἐκείνων, ὁποῦ αἱ εἰκόνες παριστάνουσι.* Syn. Hieros. p. 470: *εἰ δέ τινες εἰδωλολατρεῖν ἡμᾶς, ἁγίους καὶ εἰκόνας ἁγίων καὶ τὰ λοιπὰ προσκυνοῦντας, λέγουσι, μάταιον ἡγούμεθα καὶ ἀδρανές. Ἡμεῖς γὰρ μόνῳ τῷ ἐν τριάδι Θεῷ λατρεύομεν καὶ οὐδενὶ ἑτέρῳ· τοὺς δὲ ἁγίους τιμῶμεν διττῶς· πρῶτον μὲν κατὰ τὴν πρὸς Θεὸν ἀναφορὰν, ἐπειδὴ ἐκείνου ἕνεκα τιμῶμεν αὐτοὺς, καὶ καθ' ἑαυτοὺς, ὅτι ζῶσαί εἰσιν εἰκόνες τοῦ Θεοῦ. Τὸ δὲ καθ' ἑαυτοὺς διώρισται ὅτι δουλικόν. Τὰς δὲ ἁγίας εἰκόνας σχετικῶς, ὡς τῆς πρὸς ἐκείνας τιμῆς ἐπὶ τὰ πρωτότυπα ἀναφερομένης. Ὁ γὰρ εἰς τὴν εἰκόνα προσκυνῶν διὰ τῆς εἰκόνος τὸν πρωτότυπον προσκυνεῖ.* Vgl. auch p. 389. 406. Syn. Const. p. 224 (bei Weissenb. in append.). Metroph. p. 162. Die Bilder sind also nur Vehikel, um die dargestellten Heiligen zu vergegenwärtigen (*πρὸς ἀνάμνησιν τῶν ἁγίων*), vorzüglich für die Ungebildeteren, welche dazu eines sinnlichen Mediums bedürfen (*ἵν' ὦσι βιβλία τῶν ἀμαθῶν*): vgl. Syn. Hieros. p. 474; aber ebendeswegen, damit diese nicht das Bild mit dem Urbild selbst verwechseln, soll stets der Name des Heiligen darauf geschrieben (Conf. orth. p. 300), auch das Bild nicht ausgehauen oder geschnitzt, sondern nur gemalt oder höchstens erhaben gearbeitet sein (Metroph. p. 162. Muralt. lexid. p. 13). Solcher Bilder findet sich in jeder Kirche eine große Zahl; auch findet der Gebrauch statt, daß sie bei den bezüglichen Festen besonders zur Verehrung aufgestellt werden. Diese geschieht (außer der Vorlesung der Heiligenlegenden, die auch in den gewöhnlichen Gottesdienst verflochten sind, und der Umstellung mit Wachslichtern, den Heiligen zum süßen Geruch) durch Verbeugung, Entblößung des Hauptes und Kuß, welcher letztere den Heiligen auf das Gesicht, Maria auf die Hände, dem Heiland (das Crucifix wird besonders hoch geehrt) auf die

(*ἄμωμος, ἀειπαρθένος*) Jungfrau Maria, welche theils als Gottesmutter (*θεοτόκος*), theils weil sie frei war von allen Thatsünden (nur nicht von der Erbsünde), den nächsten Zugang zu Christo und zu Gott hat, und welcher deswegen auch eine *ὑπερδουλεία* gebührt[4]). Die Kanonisation der Heiligen steht der Kirche zu, welche aber dieselbe nur nach der genauesten Prüfung ihrer Qualification vornimmt, daher denn auch die Zahl der Heiligen in der griechischen Kirche bei weitem nicht so groß ist, als in der römischen Kirche[5]).

§. 60.
Cultus und Liturgie.

Der Cultus ist in der griechischen Kirche fast nur auf den Gottesdienst in der Kirche beschränkt; der häusliche Gottesdienst erstreckt sich nur auf das Knieen vor den heiligen Bildern. Der kirchliche Cultus ist streng geordnet, geht aber fast ganz in den liturgischen Handlungen auf. Die Predigt tritt gänzlich in den Hintergrund; nur die höheren Geistlichen predigen bisweilen; in Rußland ward im vorigen Jahrhundert, um die Einschwärzung von Neuerungen zu verhüten, die Predigt gänzlich verboten, jetzt aber scheint daselbst in den meisten Kirchen gepredigt zu werden (Baseler Missionsmagaz. 1819.

Füße gegeben wird (Metroph. p. 163). — Dieselbe Verehrung wie den Bildern wird auch den Reliquien der Heiligen zu Theil (Metroph. p. 167 *τὴν αὐτὴν δὲ τιμὴν ἀπονέμει ἡ ἐκκλησία καὶ τοῖς ἁγίοις λειψάνοις*) weil sie durch Gottes Gnade noch mit derselben Wunderkraft ausgerüstet sind, als wie bei Lebzeiten: vgl. Syn. Hieros. p. 384. 469. Metroph. p. 168.

[4]) Sie ist *θεοτόκος*, jedoch *ἀμόλυντος παρθένος* (*ἄμωμος, ἀειπαρθένος*), *καθὼς πρὶν τῆς συλλήψεως, οὕτω καὶ εἰς τὴν σύλληψιν καὶ ὕστερα ἀπὸ τὴν σύλληψιν, καὶ εἰς αὐτὸν τὸν τόκον . . . εἰς αἰῶνας ἀτελευτήτους παρθένος;* die Conception fand statt bei den Worten, womit sie dem Engel antwortete (Luk. 1, 38:) *ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου, γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.* (Vgl. Conf. orth. p. 106 sq.; ferner Syn. Hieros. p. 411. 434.) Da sie ist *ἀληθῶς δούλη ἡ θεοτόκος τοῦ μόνου θεοῦ, ἀλλὰ καὶ μήτηρ, ὡς τὸν ἕνα τῆς Τριάδος γεννήσασα σαρκικῶς, διὸ καὶ ἀσυγκριτῶς ὑπερέχειν ὑμνεῖται πάντων ἀγγέλων τε καὶ ἁγίων, ὅθεν καὶ ὑπερδουλικὴν αὐτῇ ἀπονέμομεν τὴν προσκύνησιν.* (Vgl. Syn. Hieros. p. 468; ferner Conf. orth. p. 292. Syn. Const. p. 223., vorzüglich Metroph. p. 176.) Ihre Fürbitte hat vor allem Gewicht (Conf. orth. p. 110:), *πολλὰ γὰρ ἰσχύει δέησις μητρὸς πρὸς εὐμενείαν Υἱοῦ.* Sie war frei von Thatsünde, nur nicht von der Erbsünde: Conf. orth. p. 291. Syn. Hieros. p. 411. 433. Metroph. p. 177. 179.

[5]) Heinecc. III, p. 50.

p. 50). Die Beobachtung der kirchlichen Gebräuche hat die Kirche ausdrücklich geboten (vgl. Conf. orth. p. 159 sq. Metroph. p. 201), und sie leitet dieselben theils aus der heiligen Schrift, theils aus der Tradition ab; vorzüglich werden die Meßritus auf apostolische Auctorität zurückgeführt (Ierem. in Act. Würtemb. p. 103), während für die Ceremonien bei den Sacramenten nur die kirchliche Paradosis geltend gemacht wird (Metroph. p. 107). Die sehr umfängliche Liturgie wird bis auf den Apostel Jakobus zurückgeführt, von dem sie mündlich bis auf Basilius d. Gr. fortgepflanzt worden sei, welcher letztere sie in etwas abgekürzter Form niedergeschrieben habe; doch wird die Liturgie des Basilius nur bei besondern Gelegenheiten gebraucht, während für gewöhnlich die noch kürzere (aber immer noch ermüdend lange) Bearbeitung des Chrysostomus in Gebrauch ist. Man denkt von dem Werth dieser Liturgie, so wie von den kirchlichen Gebräuchen überhaupt sehr hoch (Simeon Thessal. περὶ τοῦ ναοῦ καὶ ἐξήγησις εἰς τὴν λειτουργίαν in Goari euchol. p. 212 sq., vgl. auch Heinecc. I, p. 28. Muralt, Briefe p. 1. King, Gebräuche und Ceremonien d. griech. K.); auch ist nicht zu verkennen, daß sie viel Alterthümliches, Ehrwürdiges, selbst Apostolisches haben, jedoch ist auch viel Selbstgemachtes mit untergelaufen, und das Einzelne so sehr mit Glanz und Gepränge und nichtssagenden Formalitäten überladen, daß unter der Form der Geist wie begraben liegt, und wohl auch kaum jemals in dem abergläubischen, ungebildeten Volke zum lebendigen Bewußtsein erwacht, zumal kein Organ der Kirche vorhanden ist, welches es sich angelegen sein ließe (die meisten Geistlichen verstehen sie ja selbst nicht), dem Volke die Bedeutung der höchst mysteriösen Ceremonien zu erklären. Es liebt die Kirche das Geheimnißvolle, und die mystische Richtung derselben macht sich auch äußerlich in den nächtlichen Gottesdiensten, in der reichen Kerzenbeleuchtung, in der dem Volke verschleierten Handlung gewisser gottesdienstlicher Acte, in dem übermäßig angewendeten Räucherwerk u. s. w. bemerkbar. Die liturgische Sprache ist die kaum noch von Einigen verstandene altgriechische, in Rußland die slavonische. Der Gesang wird nur von dem Chor ausgeführt; jedoch ist die Gemeinde durch Responsorien und Gebete hinreichend bei den liturgischen Handlungen betheiligt, wie denn überhaupt der Gottesdienst stets ein Gemeindegottesdienst ist und niemals von den Geistlichen allein celebrirt wird. Die Festtage sind sehr zahlreich und betragen beinahe den dritten Theil des ganzen Jahres. Die Kirchen sind meist in Form

eines Kreuzes gebaut, mit nur einem Altar, ohne Orgel und ohne Sitze für die Gemeinde, aber reich ausgestattet mit Bildern und sonstigem Glanze. Vgl. Heinecc., King, Muralt a. a. O.

§. 61.

Allgemeine Schlußbemerkung.

Nachdem wir den morgenländisch-orthodoxen Lehrbegriff im Vorhergehenden übersichtlich zusammengestellt haben, sei es erlaubt, einen prüfenden Blick darauf zurückzuwerfen. Es ist nicht zu leugnen, daß auch der griechische Lehrbegriff manche beachtenswerthe Seite darbietet und ihm eine gewisse Lebensfähigkeit nicht abzusprechen ist; doch würden wir uns sehr täuschen, wenn wir erwarteten, daß, was lebenskräftig auf die einzelnen Glieder wie auf das Ganze der Kirche wirken könnte, nun auch wirklich seine wohlthätige Kraft allenthalben äußere. Das eigentlich Schätzbare an dem griechischen Lehrbegriff bleibt den Augen der Menge stets in den unzugänglichen Rüstkammern der Kirche verschlossen; nur das, was durch seinen äußeren Glanz blendet, aber oft gerade den untersten Rang unter den Schätzen jener Rüstkammern einnimmt, wird allsonntäglich aufgeputzt und zum Staunen der gaffenden Menge ausgestellt. Die Menge soll durch den blendenden Schein die totale Leere an wahrem Gehalt nicht vermissen. Man würde nicht Alles so aufputzen müssen, wenn es an sich einen befriedigenden Gehalt hätte. Die magisch erleuchteten Gottesdienste gleichen mehr einer mystischen Todtenfeier, als einer vom Anhauch des heiligen Geistes belebten Festfeier von Gläubigen an einen Auferstandenen. Es soll nicht geleugnet werden, daß sich in der griechischen Kirche ein achtenswerthes Streben findet, das Altchristliche, Apostolische sich durch die Ueberschwemmungen des Zeitenstromes nicht rauben zu lassen; aber indem man so ängstlich Dämme wider die Einflüsse des Zeitenstromes errichtet[1]), übersieht man, daß dabei der kirchliche Boden immer mehr ausdorrt und die altchristlichen Pflanzen mit verdorren. Wie die Bibliotheken vermauert sind in den Winkeln der Klöster, damit sie gesichert seien vor allerlei ungeweihten oder habsüchtigen Händen, so ist auch das Dogma ängstlich behütet in dem innersten Gemäuer der Kirche,

[1]) Der Patriarch zu Constantinopel spricht noch alljährlich das Anathem über Evangelische wie Römische; im Jahr 1836 erließ er noch ein Rundschreiben an alle orthodoxen Griechen „die überhandnehmenden Irrlehren (hauptsächlich die calvinischen und lutherischen) zu meiden.“

daß die Meisten selbst nicht mehr wissen, was sie haben, wenn auch, wo sie es haben. Die Griechen scheinen zufrieden, daß sie wissen, ihr Glaube sei in den „Vätern" oder in den ökumenischen Concilbeschlüssen zu finden, ob er aber jemals zur lebendigen Anschauung komme, bekümmert sie wenig. Würden ihnen einmal über Nacht die „Väter" und die „Agenden" gestohlen, dann stünde es schlimm um die Wiedererlangung des griechischen Glaubens. Es wäre dies nicht denkbar, wenn nicht der Glaube selbst im religiösen Leben zu sehr durch den Werkedienst in den Hintergrund gedrängt worden wäre. Das kirchliche Leben ist kein Glaubensleben, hat keine erweckende, aufrüttelnde Kraft, vermag dem Gemüth keine höhere Richtung zu geben, zieht das Herz nicht nach oben, weil der reine Begriff von Glauben und Glaubensgerechtigkeit fehlt; es ist keine Hingabe des ganzen Gemüthes an den Heiland im Himmel, und so auch kein Zug des Herzens nach oben, sondern vielmehr ein sich Hängen an den irdenen Heiland auf Erden, wie ihn die Kirche geformt hat, und an seine heiligen Genossen; also ein Hangenbleiben an der Erde. Dabei ist wohl möglich eine ängstliche Sorge für die treue Befolgung gewisser Vorschriften und Rathschläge der Kirche, also ein geschäftiges Streben nach Werkegerechtigkeit, aber eine Befriedigung des sich nach Erlösung sehnenden Herzens wird so nicht gefunden, oder vielmehr leider zu schnell gefunden in etwas, was eben nur durch Täuschung befriedigen kann. Doch ist diese Werkegerechtigkeit noch eine schätzbarere als in der katholischen Kirche; es ist eine demüthigere, weniger arrogante, weil man nicht meint, für seine Werke etwas von Gott als ausgemachten Lohn beanspruchen zu können, sondern sich immer dessen bewußt bleibt, daß man durch die Werke sich nur das Wohlgefallen Gottes erwerbe, der dann sicherlich auch seine Gnade und sein Erbarmen dem Bittenden zufließen lasse. Diese Verschiedenheit in der Auffassung der Werkegerechtigkeit spiegelt sich hauptsächlich in dem verschiedenen Gepräge des beiderseitigen Mönchswesens ab; bei den Griechen führt sie zu mystischer (oft müßiger) Contemplation, bei den Lateinern zu ascetischen Uebungen. So steht die griechische Kirche der evangelischen in mancher Beziehung näher, als die katholische Kirche; aber mit derselben theilt sie die Furcht vor der evangelischen Annäherung, wiewohl sie auch ihrerseits, sich ihrer Schwäche bewußt, keine Anstrengungen macht, die ihr durch ihren nationalen Charakter vorgeschriebenen politischen Grenzen proselytisch zu überschreiten. — Die Hauptverschiedenheit der griechischen von der

katholischen Kirche liegt nicht in dem Kern der Dogmen, sondern darin, daß sie nicht der Entwickelung des Dogmas bis zum katholischen Standpunkt gefolgt ist; sie harmonirt mit der katholischen Kirche weit mehr in ihren Principien, als in den Consequenzen. Sie hat überhaupt keinen dialektisch durchgebildeten Lehrbegriff, was ihr hier vielleicht zu Statten gekommen ist, da sie so auch vor den katholischen Extremen und scholastischen Entstellungen bewahrt geblieben ist. Nur die Dogmen, welche bereits vor der Zeit der Erschlaffung abgeschlossen waren, haben ihre Durchbildung aus der alten Zeit mitgebracht, das sind hauptsächlich die trinitarischen und christologischen Dogmen; doch stehen auch diese Dogmen in isolirter Abgeschiedenheit von dem religiösen Leben da; sie werden in ihrer abstracten Form fortgeerbt, ohne daß man ihre praktischen Beziehungen aufsucht und sie für das religiöse Leben fruchtbar macht. Alles was Dogma heißt, leidet an unglaublicher Starrheit und Sprödigkeit. Man würde Gefahr laufen, wenn man die Form zerbricht, auch den Geist mit zu ertödten, wenn dieser nicht längst schon in der starren Form mit erstarrt wäre. Dasselbe gilt in andrer Beziehung auch von den Formen, welche die Kirche sonst noch zu Trägern des Geistes sich geschaffen hat, von den Ceremonien und äußeren Gebräuchen. Es sind diese Formen entweder so massiv oder so überhäuft, daß der Geist unter dem Druck der Formen ebenfalls im Sterben liegt. Nur die Phantasie und die Sinnlichkeit fühlt sich befriedigt und gereizt bei dieser Ueberschwänglichkeit der Formen, und die Förderung des Aberglaubens bis zur unsittlichen Dummheit ist nicht die geringste von den traurigen Folgen dieses äußeren Formendienstes. Erst muß die griechische Kirche in ihrem Glanz und äußeren Reichthum zur Erkenntniß ihrer Armuth kommen, ehe für sie ein neuer Morgen von dem Osten der moskowitischen Hauptstadt anbricht; vor der Hand gleicht sie nicht dem lieblichen Gottesgarten mit blühenden Beeten, welchen die Kirche darstellen soll, sondern einem Kirchhof, der, wie sehr man auch bemüht gewesen ist, ihm zur lieblichen Täuschung das Ansehen eines Gartens zu geben, mit dem Schmuck seiner todten und lebendigen Blumen doch nur die Stätten verräth, wo die Todten in den Gräbern ruhen. —

Anhang.

Altgriechische Separatkirchen.

§. 62.

So wie die Trennung der morgenländischen Kirche von der abendländischen in den geschichtlichen Zufälligkeiten nur ihre zeitliche, aber nicht auch ihre rationelle Erklärung findet, welche vielmehr tiefer in der Charakter- und Bildungsverschiedenheit der Orientalen von den Occidentalen zu suchen ist, so findet ebenfalls das zahlreiche Sichlostrennen separater kirchlicher Stämme von dem Hauptstamm der altgriechischen Kirche seine Erklärung weniger in zufälligen Meinungsstreitigkeiten, als vielmehr in tieferliegenden psychologischen Verschiedenheiten. In keinem Welttheile hat sich von jeher die Stammverschiedenheit so rein bewahrt und mit solcher Hartnäckigkeit geltend gemacht, als im Orient. Daher auch hier die Erscheinung, daß immer ganze Stämme an einer gemeinsamen Häresie festhalten, ohne Glaubensbrüder in einem fremden Stamme zu haben oder zu finden; die Separatkirchen haben meist auch zugleich einen nationalen Charakter. Dieser bringt es mit sich, daß ein Volk weniger bildsam und elastisch ist, als ein anderes; daher, während dieses vorwärtsschreitet in consequenter Entwickelung, bleibt jenes spröde zurück, indem es in der Fortbildung vielleicht sogar einen Raub an seinem eigensten Besitzthum argwöhnt. Daher auf der einen Seite Streben nach immer sicherer Verwahrung des Besessenen, d. h. Stabilität und Verknöcherung, auf der andern Seite Abwehr alles Neuen und Haß gegen alle, die in der Verwerfung des Alten zugleich eine Mißachtung dessen, was man selbst hoch und theuer hält, kundgeben. Die Hervorhebung großer Kleinigkeiten wird gerade dadurch hervorgerufen, daß ihnen von andrer Seite der Werth streitig gemacht wird. Oft werden sie so zum Panier, um das sich eine ganze Parthei schart. Das gilt in seinem ganzen Umfange von den schismatischen Kirchen des Morgenlandes[1]). Ihre Verschiedenheit

---

[1]) Das Sektenwesen der griechischen Kirche bietet um seiner Kleinigkeitskrämerei willen einen betrübenden Anblick. Am meisten ist es in der neueren Zeit wieder in der russischen Kirche an den Tag getreten. Man trennt sich wegen einer liturgischen Formel, wegen eines nach rechts oder links geschlagenen Kreuzes, wegen eines alten oder neuen Feiertags, wegen verschiedener Speisebestimmung an den Festtagen &c. Vgl. Les peuples de la Russie. Paris. 1812. fol. im 1. Band.

von der Hauptkirche und unter einander dreht sich meist nur um Kleinigkeiten, hauptsächlich in ihren Anfängen; dann freilich geschah es wohl, daß in der separaten Stellung auch eine separate Entwickelung eintrat, die schließlich größere Verschiedenheiten, hauptsächlich aber nur im Aeußeren, zu Tage förderte. Daraus erklärt sich nun auch ferner, daß von den griechischen Separatkirchen kaum eine der andern oder der Mutterkirche im Aeußeren ähnlich sieht, während sie im Dogma nur sehr unwesentlich von einander abweichen. Gemeiniglich ist aber die Verschiedenheit der äußeren Form ein größeres Hinderniß der Einigung, als die innere Verschiedenheit; ja es ist eine sehr gewöhnliche Erscheinung, daß man sich eher mit denen einigt, die anerkannter Maßen auch innerlich von einem verschieden sind, als mit denen, zu welchen man innerlich in einer näheren Beziehung steht, die aber ebendeswegen auch um so fester an der äußeren Verschiedenheit festhalten. Daher hat denn auch die griechische Kirche erleben müssen, daß ihre Schismatiker weit eher sich mit der römischen, als mit der Mutterkirche geeinigt haben, und es ist der römischen Kirche in ihren unermüdlichen Unionsversuchen[2]) bei den griechischen Separatkirchen durch nichts mehr Vorschub geleistet worden, als durch deren unaustilgbare Feindschaft gegen die innerlich mehr verwandte griechisch-orthodoxe Kirche. Was hilft es nun auch der griechischen Mutterkirche, daß sie die Verschiedenheit der Schismatiker von ihr selbst als nur gering darstellt, und behauptet, daß sie nur singuli in singulari haeresi abweichen[3]); jene sind seit ihrem Abfall ihren eignen Weg gegangen, und haben mit der Zeit ein so verschiedenes Aeußere bekommen, daß sie ihre Verwandtschaft nicht mehr anerkennen. Um deswillen werden auch wir sie einer abgesonderten Darstellung unterwerfen müssen, wenngleich dieselbe auf den Namen einer symbolischen nur wenig Anspruch haben wird. Wir kommen so freilich in Widerspruch mit uns selbst, allein wir glaubten, daß, um dem Leser eine vollständige Darstellung aller bestehenden größeren Kirchenpartheien zu geben, wir bei denen, welche keine eigentlichen Symbole aufzuweisen haben, auch andre Gewährsmänner zulassen dürften. Will man uns trotzdem daraus noch einen Vorwurf machen, so möge der Titel „Anhang" das Weitere zu unserer Entschuldigung beitragen. Freilich kommen wir aufs neue mit unsrer

---

[2]) Siehe unten bei den einzelnen Separatkirchen.

[3]) cfr. Syn. Hieros. p. 485.

Darstellung in Collisionen, da wir von den meisten dieser Separatkirchen nicht einmal so zuverlässige Nachrichten haben, daß wir wirklich von Gewährsmännern reden könnten. Die in jeder gebräuchlichen Liturgien und Agenden geben den einzigen sicheren Anhalt; alle anderen Quellen, als da sind Berichte von Einheimischen oder Reisenden, sind so voller Widersprüche, daß man sich durch die absichtlichen[4]) und unabsichtlichen Entstellungen nur mit vieler Mühe zu einiger Klarheit hindurcharbeiten kann. —

Wir ordnen für unsre Darstellung diese einzelnen Separatkirchen nach dem Grunde ihrer Lostrennung von der Mutterkirche. Derselbe war bei allen die Verschiedenheit der Ansichten, welche bei den Streitigkeiten über die christologischen Dogmen im 5. und 6. Jahrhundert unversöhnlich zu Tage trat, und zwar so, daß, während die Mutterkirche festhielt an dem ungetrennten, aber unvermischten Zusammensein der beiden Naturen in Christo, die Einen (Monophysiten) mit Eutyches eine Einheit der Natur nach der Einigung, die Andern dagegen mit Nestorius ein so getrenntes Nebeneinandersein der beiden Naturen in Christo annahmen, daß man ihnen eine Zerlegung Christi in zwei Personen vorwarf; später gesellte sich zu diesen zwei Separatansichten noch eine dritte, die der Monotheleten, welche bei zugestandener Zweiheit der Naturen wenigstens eine actuelle Einheit des Willens verlangten. Demgemäß ordnen sich die Separatkirchen folgendermaßen:

I. **Nestorianer:** a) die eigentlichen Nestorianer oder chaldäischen Christen, b) Thomaschristen. II. **Monophysiten:** a) Armenier, b) Kopten, c) Abessinier, d) Jakobiten. III. **Monotheleten:** die Maroniten. —

Von allen diesen Separatkirchen gilt gleichmäßig, daß ihr religiöses Leben verkümmert ist, nicht sowohl in Folge ihrer Getrenntheit von der selbst gesunkenen Mutterkirche, sondern durch den politischen und religiösen Druck der muhamedanischen Gewaltherrschaft. Ebenso gilt von ihnen

[4]) Meist von römischer Seite, wo man auf diese Weise der Union vorarbeiten oder der übrigen Welt dieselbe nicht so abschreckend darstellen wollte. Es ist für den Forscher oft zum Verzweifeln, wenn er das, was die eine Quelle so umständlich und weitläufig darstellt, daß man glaubt, den gründlichsten Beobachter vor sich zu haben, von einer andern Quelle geradezu geleugnet oder ebenso umständlich in völlig andrer Weise dargestellt sieht. Wir haben uns daher hauptsächlich an die Berichte von neuern Reisenden gehalten, welche von kirchlichem und dogmatischem Interesse fern und zu sachverständiger Beobachtung befähigt waren.

gleichmäßig, daß ihr innerlicher Halt und ihre äußere Selbstständigkeit durch die von römischer Seite versuchten und theilweise gelungenen Unionen nur noch mehr erschüttert worden ist. Diese Unionen, in der Hauptsache überall sich gleich, erstreckten sich meist auf die Annahme der meisten Unterscheidungslehren, namentlich des filioque, der Zweiheit der Naturen Christi und des Supremats des Papstes, wogegen die Beibehaltung des Eigenthümlichen im praktischen Religionswesen zugestanden wurde, namentlich der besondern Gebräuche, der Landessprache in der Liturgie, des Laienkelchs und der Priesterehe. — In unsrer Darstellung haben wir natürlich nur die nichtunirten Theile zu berücksichtigen.

§. 63.

Nestorianer.

Als Quellen, aus welchen man, in Ermangelung beglaubigter symbolischer Auctoritäten, ihren Lehrbegriff einigermaßen zuverlässig erkennen kann, heben wir folgende hervor[1]): das Rituale in der liturgiar. oriental. collectio, op. et stud. Eus. Renaudot. Paris. T. II. 1716. Außerdem: Petr. Strozza, de dogmatibus Chaldaeorum. 1550. J. S. Assemani, biblioth. oriental., Rom. 1728. 3. T. 2. P.: de Syris Nestorianis. J. Alo. Assemani, de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum commentar. histor.-chronol. Rom. 1775. 4. Missionary Researches of Smith and Dwight in Armenia, Boston and Newyork 1833. 2 T. Grant, the Nestorians or the lost Tribes, London 1841; die Nestorianer oder die 10 Stämme, Reiseschilderung und Nachweis ihrer Identität (?) mit den 10 Stämmen Israels; im Auszuge übers. von Preiswerk, Basel 1843. Robinson, the Nestorians: Newyork. 1841. Ainsworth: travels and researches in Asia min., Mesopot., Chald. and Armenia. Lond. 1842. Und zahlreiche Aufsätze in den kirchlichen Zeitschriften. —

Das Concil zu Ephesus (431) hatte zwar die Lehre des Nestorius, als Trennung Christi in eine göttliche und eine menschliche Person

[1]) Die meisten beschäftigen sich zwar mehr mit dem Cultus, den Gebräuchen und der Geschichte der Nestorianer, aber einestheils kann man dadurch häufig einen Rückschluß auf die Lehre machen, anderntheils hoffen wir Entschuldigung zu finden, wenn wir bei diesen Separatkirchen den Cultus und die Gebräuche selbst mehr berücksichtigen, als es in einer Symbolik gestattet scheint. — Wir bitten dieser Bemerkung auch bei den folgenden Darstellungen eingedenk zu sein.

verworfen, aber dies hinderte nicht, ebensowenig als der griechische Kaiser in fremdem Ländergebiet es hindern konnte, daß die Anhänger jener Lehre in Syrien seit 435 eine nestorianische Separatkirche gründeten, hauptsächlich durch ihren Führer Barsuma. Sie selbst legten sich den Namen chaldäische Christen bei, weil Chaldäa der eigentliche Wohnsitz dieser neuen Kirche war. Dort und in einigen andern angrenzenden Ländern haben sie sich starr ihren alten Glauben gewahrt, bis die römischen Unionsversuche auch hier einen Theil abtrünnig machten. Seitdem ist der Name Nestorianer vorzugsweise für die Altgläubigen, chaldäische Christen für die römisch Unirten gebräuchlich geworden. Jene stehen seit 1575 unter zwei Patriarchen, zu Elkusch bei Mosul in Mesopotamien und zu Urumia in Persien; letztere seit 1681 unter dem Patriarchen zu Diarbekir. Die Gesammtzahl der Nestorianer beträgt ungefähr 400,000 Seelen.

Lehre: Die Hauptunterscheidungslehre ist noch immer das Dogma von den beiden selbstständigen Naturen in Christo; giebt man auch nicht zu, daß man so zwei Personen in Christo annehme, so erscheint doch die Vereinigung der beiden Naturen in der einen Person Christi als eine nur äußerliche, wodurch in der Wirklichkeit die Gottheit Christi vor seiner menschlichen Erscheinung nothwendig zurücktritt. Ebendeswegen legt man noch immer ein besondres Gewicht auf die nestorianische Bezeichnung der Maria als *χριστοτόκος* und nicht *θεοτόκος*. Als Offenbarungsquelle gilt ihnen nur die heilige Schrift, welche sie in der altsyrischen Sprache besitzen. Das anthropologische Dogma tritt gänzlich in den Hintergrund; das Heil erwarten sie wenigstens in Praxi nur von dem äußeren Gottesdienst. Doch ist derselbe im Gegensatz zu den übrigen griechischen Kirchen sehr einfach, wie überhaupt eine große Einfachheit ihnen charakteristisch ist. Sie haben nebst den Thomaschristen allein von allen griechischen Kirchen keine Bilder, auch keine gemalten, nicht einmal Crucifixe, sondern einfache Kreuze. Die liturgische Sprache ist ebenfalls die altsyrische, die aber kaum von allen Priestern verstanden wird, welche zwar ebenso unwissend, aber nicht ebenso unsittlich, als die in den meisten übrigen orientalischen Kirchen sind. Die Geistlichkeit besteht aus nur drei Stufen: Diaconen, Priestern und Bischöfen, welche sämmtlich verheirathet sein dürfen; doch führen die Bischöfe sonst ein sehr strenges Leben, und müssen sich z. B. aller Fleischspeise enthalten. Die Nestorianer haben nur drei Sacramente: Taufe, Abendmahl und Priesterweihe; doch gilt auch die Ehe

als eine sacramentirliche Handlung, während die Firmelung, die nur in einer einfachen Salbung besteht, der Taufe (am 40. Tag) unmittelbar nachfolgt und als ein Nebenact derselben erscheint. In dem Abendmahl findet eine Transsubstantiation statt, daher es zugleich Meßopfer ist; doch wird es sub utraque gefeiert; das Brod besteht in einem kleinen runden Kuchen, von dem die einzelnen Stücke für die Communicanten abgebrochen werden. Der Communion voraus geht eine Beichte, aber nicht Ohrenbeichte, sondern allgemeine Beichte. Satisfactionen giebt es daher nicht.

§. 64.

Thomaschristen.

Quellen: J. P. Maffei, historr. Indic. I. XII. (Flor. 1588. f.) Antw. 1605. La Croze, hist. du christianisme des Indes. Haye. 1724. 2 T. mit Anmerk. deutsch von Bohnstedt, Halle u. Leipz. 1737. 2 B. Buchanan, christian researches in Asia. Lond. 1807. deutsch von Blumhardt. Stuttgart. 1813. Th. Yeates, Indian church's hist. Lond. 1818. Friedr. Krohn, Reg. Heber's, Lordbisch. v. Kalkutta, Leben und Nachrichten über Indien, nebst einem Abrisse d. Gesch. des Chrths. in Indien. Berlin. 1831. Hohlenberg, de originibus et fatis eccles. christ. in India orientali. Havn. 1832. Hough, christianity in India. Lond. Emerson Tennent, christianity in Ceylon. Lond. 1850. Hoffmann, Epochen der Kirchengeschichte Indiens. Berlin 1853. —

Wenn wir auch nicht der einheimischen Sage Glauben schenken können, daß die Thomaschristen bereits von dem Apostel Thomas bekehrt worden seien, ebensowenig, als es ausgemacht ist, daß sie ihren Namen von einem Manichäer Thomas haben, der im 4. oder 5. Jahrh. sich in Indien Anhänger erwarb, oder von dem reichen armenischen Kaufmann Thomas Kana, der im 8. Jahrh. der Wohlthäter der Christen im südlichen Indien wurde, so steht doch so viel fest, daß, als im J. 1500 die Portugiesen nach Malabar an der Südwestküste von Vorderindien kamen, sie daselbst einen christlichen Stamm antrafen, welcher den Lehren des Nestorius zugethan war und den nestorianischen Patriarchen von Mosul als sein Haupt anerkannte. Es begann alsbald das römische Unionswerk, und unter Anwendung mannigfacher Gewaltmaßregeln gelang es auch, einen Theil zur Anerkennung des päpstlichen Hauptes zu zwingen; auf einer Synode zu Diamper im

J. 1599 ward das gegenseitige Verhältniß geregelt, wobei den Thomaschristen Vieles von ihrem Eigenthümlichen (hauptsächlich Gebrauch der altsyrischen Sprache in der Liturgie) gleich anfangs zugestanden wurde und mehr noch nachher trotz der Inquisition der Jesuiten factisch nachgesehen werden mußte. Die Zahl der Unirten beträgt jetzt ungefähr 90,000 Seelen. Daneben besteht eine fast gleiche Zahl nichtunirter Thomaschristen in dem von den Römern nicht erreichbaren innern Indien unter dem Raja von Trawankore mit politischer (unter englischer Oberhoheit) wie kirchlicher Selbstständigkeit. Ihr Metropolit wohnt in Kanderat.

Lehre: Zunächst stimmen sie mit den Nestorianern in der Hauptunterscheidungslehre von den beiden selbstständigen Naturen in Christo überein, daher sie auch mit jenen noch beständig gegen die Benennung der Maria als *θεοτόκος* protestiren. Die heilige Schrift, oder wenigstens das neue Testament, besitzen sie in der altsyrischen Sprache, welches auch ihre liturgische Sprache ist (daher auch syrische Christen genannt), obwohl dieselbe von dem Volke nicht verstanden wird. Ihr Gottesdienst ist, wie ihre Kirchen, höchst einfach; er besteht, da man keine Meßliturgie hat, nur im Vorlesen, Singen und Beten, wobei das Volk sich öfters bekreuzigt und niederfällt, und überhaupt eine große Ehrerbietung gegen alle gottesdienstlichen Handlungen zeigt; die Kirchen sind ohne alle Bilder, und nur ein einfaches Kreuz bezeichnet ihre christliche Bestimmung. Sie haben nur drei Sacramente: Taufe, Abendmahl und Priesterweihe, und wissen nichts von der Firmelung, Ohrenbeichte und letzten Oelung. Die Taufe wird bei den Knaben am 40., bei den Mädchen am 80. Tage vollzogen. In der Lehre vom Abendmahl ist ihnen die Transsubstantiation fremd, daher auch das Meßopfer; am grünen Donnerstag findet allgemeine Communion statt, wozu man sich durch strenges Fasten vorbereitet. Das Brod bei dem Abendmahl enthält eine Zuthat von Salz und Oel; den Wein vertritt, in Ermangelung des ächten, mit Wasser vermischter Rosinensaft oder Palmwein. Auch die Laien communiciren sub utraque. Außer dem Abendmahl werden häufig nach altchristlicher Sitte gemeinschaftliche Agapen vor der Kirche gehalten, wie denn überhaupt ein reges Gemeindeleben bei ihnen stattfindet. Die Gemeinde wählt selbst ihren Pfarrer, dem vier Aelteste beigegeben sind, welche zusammen das geistliche wie bürgerliche Regiment bilden. Dieses Presbyterium schlichtet alle Streitigkeiten, straft die Verbrechen mit Excommunication und kleinere Vergehen mit

öffentlicher Kirchenbuße und Auferlegung gewisser Leistungen. Dem Allen ist es zuzuschreiben, daß die Thomaschristen einen guten bürgerlichen und sittlichen Ruf genießen. Die Ehe ist auch den Geistlichen erlaubt (nach Einigen selbst die zweite, denen gegenüber aber von Andern gerade das Gegentheil behauptet wird).

§. 65.

Armenische Kirche.

Quellen: Als eine Quelle mit symbolischer Auctorität müssen wir ansehen die „Confessio Armenica", welche sich in mehreren der unten angeführten Werke, deutsch nach Ricaut bei Heinecc. I, p. 89 sq. findet; vgl. hauptsächl. Abd. Praetorii, annot. ad confess. Armenic. Wittenb. 1570. Es wird dieses Glaubensbekenntniß stets zu Anfang des Morgengottesdienstes von den Geistlichen recitirt, und kann daher auf die Auctorität einer symbolischen Schrift Anspruch machen; freilich werden wir nur den wesentlichen Inhalt des Glaubens in dieser kurzen Abfassung erwarten dürfen, jedoch ist uns auch schon ein solcher Anhalt erwünscht. — Für das Rituale: Diva Armenorum missa. Rom. 1642. Vers. Lat. 1649. Liturgia Armena transportata in Italiano sino dal 1816 per cura del P. Gabr. Avedichian. Vened. 1826. 8. Außerdem: Tilemanni Bredenbachii, liber de Armeniorum ritibus et erroribus. Basil. 1577. Matth. Bembi, de ritibus Armenorum. 1640 (?). J. E. Gerhardi, diss. de Armeniae statu ecclesiastico et politico tam pristino quam hodierno. Jena. 1665. Vorzüglich De conciliatione eccl. Armenae cum Romana. Tom. I. 1650. Tom. II. 1661; zu Rom auf Kosten der Congregation de propag. fid. edirt; enthält im 1. T. auch die historia Armena des röm. Missionars Clem. Galanus (nicht immer zuverlässig, weil röm. partheiisch). Ricaut, hist. de l'état présent de l'église Grecque et de l'église Arménienne, traduite de l'Anglais par de Rosemond. Amsterd. 1710; deutsch. Frankf. (ohne Jahresz.) La Croze, hist. du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie. à la Haye 1739; deutsch Danzig 1749. J. de Serpos, compendio storico di memoria chronol. concernenti la religione é la morale della nazione armena suddita dell' imperio ottom. Vened. 1786. 3 T. Chamich, history of Armenia; a. d. Armenischen von Audall. Calcutta 1827. 2 T. (Dittrich, Miss. und Pfarrer in

Georgien:) kurze histor. Darstellung d. gegenw. Zustandes d. armen. Volks. Petersb. 1831. Smith and Dwight, missionary researches in Armenia. Boston 1833. 2 B. Agatangelo, — collana degli Storici armeni tradotti e illustrati —, versione italiana illustrata dai Monaci armeni mechitaristi riveduta quanto allo stile da N. Tommaseo. Venezia, tipogr. Armena di S. Lazzaro. 1843. 8. Dwight, der jetzige Zustand der armenischen Kirche und die gegenwärtige protestantische Reformation in derselben, in Marriott's, der wahre Protestant. 3. u. 4. Bd. 1854 u. 1855. Außerdem zahlreiche Berichte in den kirchlichen Zeitschriften. —

Mit den Armeniern beginnen wir die Reihe der monophysitischen Kirchenpartheien. Hatte die armenische Kirche bereits durch ihren Stifter und Apostel Gregor den Erleuchter (Anf. d. 4. Jahrh.), von dem sie auch den Zunamen „gregorianische" trug, eine selbstständigere Stellung neben der griechischen eingenommen, so war sie doch in der Sache mit derselben bis zu Anfang der christologischen Streitigkeiten völlig einig. An dem Concil zu Ephesus 431 hatten noch armenische Bischöfe theilgenommen; die Beschlüsse zu Chalcedon 451 erregten die erste Opposition, und ohne zunächst dem Eutychianismus das Wort reden zu wollen, verrannte man sich doch im Verlaufe der Opposition völlig in denselben. Seit 536 bekannte sich die armenische Kirche auch öffentlich zu dem Eutychianismus, und es erscheint dieselbe seitdem vollständig von der griechischen Kirche getrennt, mit einem (oder zwei) Katholikos an der Spitze. Die kirchliche Trennung ward durch die auch politische Losreißung vom griechischen Reich durch die Perser nur erleichtert und befestigt; zwar hat es die griechische Kirche nicht an Reunionsversuchen (in der 1. H. des 7. Jahrh., dann wieder Mitte des 9. Jahrh. und hauptsächlich seit 1170) fehlen lassen, aber es hatten dieselben vielmehr die Wirkung, daß nach wiederholten vergeblichen Einigungsversuchen der Haß zwischen den beiden Kirchen um so mehr entbrannte, und man eher geneigt war, sich der römischen als der griechischen Kirche zu nähern, zumal der abendländische Schutz auch als der politisch vortheilhaftere erschien. Diese freiwillige oder unfreiwillige Annäherung hat auch die römische Kirche nicht verabsäumt zu benutzen, und römische Missionarien haben seitdem mit Glück die Armenier bearbeitet. In Armenien selbst, wie bei den Armeniern in der Diaspora, bilden die römisch Unirten einen nicht unbedeutenden Theil, und es hat sich für diese späterhin auch ein neuer, religiöse und

wissenschaftliche Neubelebung ausstrahlender Mittelpunkt in einem Verein gelehrter Mönche, der Mechitaristen, gebildet. Ihr Stifter war der unirte Armenier Mechitar[1]) aus Sebaste in Armenien († 1749); der Verein erhielt 1712 als armenischer Benedictinerorden die päpstliche Bestätigung, und derselbe verbreitet von seinen beiden Hauptsitzen, der Insel San Lazaro bei Venedig und Wien, aus nicht nur die Kenntniß der ziemlich reichen alten und neueren (mechitaristischen) Literatur[2]), sondern sendet auch die in seinen Seminarien gebildeten Zöglinge weithin zur Neubelebung der alten armenischen Kirche aus. Allerdings thut auch ein solches neues Lebenselement hauptsächlich der nichtunirten armenischen Kirche sehr Noth. Früher mit der griechischen Kirche auf dem Gebiete der theologischen und kirchlichen Literatur wetteifernd, ist sie noch vor dieser in einen regungslosen (wenn auch nicht so völligen, als in den übrigen Monophysitenkirchen) Schlummer verfallen, indem auch die unistische Berührung mit dem Abendlande nur dazu beitrug, den letzten Funken Geist durch den Buchstabendienst der bald überhandnehmenden Scholastik zu ertödten. Die armenische Kirche hat seitdem mit einer völligen Stabilität in der Dogmenentwickelung und mit einem unwandelbaren Mechanismus in dem Cultus unter seinem geistlichen Oberhaupte, dem Katholikos zu Etschmiadsin (Kloster bei Eriwan in Armenien), ihr dürftiges Leben hingefristet, da wohl die vielen Kaufleute, welche sie alljährlich nach allen europäischen Ländern aussendet, manche Sünden der cultivirten Welt, aber keine geistige Nahrung zurückbringen. Durch die Eroberung Armeniens von den Russen (1828) sind nicht die inneren, wohl aber die äußeren Verhältnisse der Kirche mannigfach verändert oder vielmehr geregelt (kaiserl. Decret v. 11/23. März 1836) worden. Genießt auch die armenische Kirche unter dem russischen Schutze ihre volle und mehr Selbstständigkeit als zuvor, so ist doch seitdem das Band des Mutterlandes mit den ungleich zahlreicheren Armeniern unter türkischer oder andrer Herrschaft aus leicht erklärlichen Gründen immer lockerer geworden. Die Zahl sämmtlicher zur armenischen Kirche sich bekennenden Christen mag gegen 3 Millionen betragen. Neuerdings hat auch die protestantische Mission hoffnungsreiche Erfolge unter denselben erzielt.

Lehre: Offenbarungsquelle ist die heilige Schrift und die Tradition.

---

[1]) Vita del Abate Mechitar. Ven. 1810.

[2]) Vgl. Neumann, Versuch e. Gesch. d. armen. Literatur; nach den Werken der Mechitaristen bearb. Leipz. 1836.

Das Bibellesen ist zwar nicht verboten, verbietet sich aber durch die Unkenntniß des Volkes von selbst. Was zunächst das Dogma von der Trinität anbetrifft, so hat die armenische Kirche mit der übrigen orientalischen sich beständig gegen das Ausgehen des heiligen Geistes auch vom Sohne (filioque) verwahrt, wie dies hauptsächlich bei den römischen Einigungsversuchen an den Tag getreten ist, wenn auch eine gewisse Unbestimmtheit darin nicht zu verkennen ist, daß manche ihrer Väter den Ausdruck „ex patre per filium“ gebrauchen. Ebenso hat die armenische Kirche stets an dem sie von der Mutterkirche trennenden Monophysitismus, d. h. an dem Dogma von der Verschmelzung der Gottheit und Menschheit Christi zu einer einzigen Natur, festgehalten, nicht ohne die Mutterkirche des Nestorianismus anzuklagen. Das anthropologische Dogma ist wenig ausgebildet, doch geht aus allem so viel hervor, daß sie den freien Willen des Menschen zwar für sehr verderbt, aber nicht für gänzlich unfähig zum Guten erklärt; frei von Sünde war nur Christus und Maria, die unbefleckte Jungfrau, aber auch diese letztere nur von Thatsünde, nicht von der Erbsünde; der Mensch wird gerecht allein aus der Barmherzigkeit Gottes durch Christum ohne alles sein Verdienst. Christus ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen; eigentliche Heilige giebt es gar nicht, da es außer Elias und Maria noch keinen Menschen giebt, welcher schon zum Anschauen Gottes gelangt wäre, welches vielmehr erst bei der allgemeinen Auferweckung der Leiber geschehen wird. Damit stimmt freilich nicht ganz überein, daß die Armenier nichtsdestoweniger einzelne Heilige um ihre Fürbitte anrufen, wenn auch dieser Gebrauch bei ihnen weit weniger ausgeprägt ist, als in andern Kirchen. Die Bilder der Heiligen, welche aber nur gemalt sein dürfen, und ihre Reliquien halten sie in hohen Ehren, sich aber ausdrücklich gegen alle Verehrung derselben verwahrend. (Nach dem Allen scheint das Dogma von den Heiligen noch zu keiner rechten Klarheit bei ihnen gekommen zu sein.) Die Lehre von den Gnadenmitteln ermangelt ebenfalls der nöthigen Bestimmtheit; sie haben in ihrer Sprache nicht einmal ein bestimmtes Wort für Sacrament; daher es auch nicht gesagt werden kann, ob sie sieben, oder wie viel Sacramente sie annehmen. Zur Seligkeit nothwendig gilt ihnen allein die Taufe und das Abendmahl. Die Taufe tilgt allein die Erbsünde aus (die Thatsünden können nur im Beichtstuhl vergeben werden) und ist wirksam schon an sich (opus operatum) auch ohne Glauben und Wiedergeburt; in der Austilgung der Erbsünde besteht

die ganze Erlösung; daher wer ohne Taufe stirbt, ist ewig verdammt; trotzdem wird keine Nothtaufe gestattet, ja vielmehr die Taufe oft lange hinausgeschoben (selbst bis ins 8. Jahr). Die Taufe selbst geschieht durch Untertauchung; mit ihr verbunden wird sogleich die Firmelung (die aber nicht der Bischof, sondern jeder gewöhnliche Priester verrichten kann), ferner Communion (Kinderabendmahl) und letzte Oelung, weil ja der Tod in jedem Augenblicke bevorstehen kann. Das Abendmahl ist zugleich Meßopfer (es wird also die Transsubstantiation gelehrt) und mit vielen Ceremonien ausgestattet; eigenthümlich ist der gegenseitige Gruß und Kuß der Gemeindeglieder (wahrscheinlich als Zeichen des Brudermahles oder der Versöhnung). Die liturgische Sprache ist die von den meisten nicht verstandene altarmenische. Das Brod ist gesäuert (nach Andern ungesäuert), der Wein unvermischt (als Symbol der Einheit der Naturen); man bedient sich eines ganzen Brodes, welches in den Wein getaucht, dann in vier Theile gebrochen und so den Communicanten gereicht wird. Auch unter die Nichtcommunicirenden werden Stückchen Brodes, jedoch unconsecrirtes, ausgetheilt. Es wird stets nur eine Messe auf einmal abgehalten, jedoch in größeren Kirchen täglich; Laiencommunion ist nicht immer damit verbunden, vielmehr findet diese hauptsächlich nur zu Ostern und Weihnacht statt. Als Vorbereitung auf das Abendmahl wird die Beichte erfordert, welche wohl Privatbeichte, aber nicht Ohrenbeichte ist. Der Absolution folgt noch die eigne Satisfaction, welche vom Beichtiger im Verhältniß zu den Sünden auferlegt wird, und gewöhnlich in Fasten, Gebet und Almosen besteht; bei größeren Vergehen wird selbst der Bann oder eine andere Kirchenstrafe auferlegt, die aber dann meist in einer Geldbuße an die Kirche besteht. Vom Ablaß weiß man jedoch nichts. Während alle übrigen Sacramente von jedem Priester verwaltet werden dürfen, darf die Ordination nur von dem Erzbischof vollzogen werden. Es giebt neun Ordines: Thürhüter, Vorleser, Exorcisten, Lichtträger, Subdiaconen, Diaconen, Priester, Bischöfe und Erzbischöfe. An der Spitze steht der Katholikos zu Etschmiadsin, obgleich sich auch noch einige andre Patriarchen kirchliche Selbstständigkeit verschafft und den Titel eines Katholikos beigelegt haben. Der Katholikos weiht allein die Bischöfe und Erzbischöfe; ihm allein kommt auch die Bereitung des heiligen Oeles für die ganze Kirche zu (worin eine Haupteinnahme für ihn besteht; doch findet für einige Länder eine Concurrenz des Patriarchen zu Jerusalem statt). Die Geistlichkeit ist frei von allen Ab-

gaben und körperlicher Strafe. Die äußere Verwaltung der Kirche wird durch Kirchenälteste unter Aufsicht der Bischöfe geführt. Der Clerus major wird nur aus dem Stande der gelehrten (?) Mönche gewählt und ist deswegen ehelos; die niederen Geistlichen, die meist sogleich aus dem Laienstande gewählt werden, müssen dagegen verheirathet sein; nur die zweite Ehe ist ihnen verboten, wenn sie nicht ihr Amt verlieren wollen. Die Laien dürfen auch eine zweite Ehe eingehen; die dritte aber gilt für Hurerei. Die Trauung findet in der Kirche in höchst feierlicher Weise statt; das weibliche Geschlecht steht aber im Uebrigen sehr tief. Der Gottesdienst, welcher nach dem Ritual täglich neunmal, gewöhnlich aber nur zweimal Früh und Abends, gehalten wird, ist weniger sinnlich, als in den übrigen griechischen Kirchen; auch sind der Festtage nicht so viele, und mehrere werden nur von den Geistlichen gefeiert. Eigenthümlich ist, daß das Weihnachtsfest erst am 6. Januar gefeiert wird (welches zugleich der Neujahrstag ist) und daß am grünen Donnerstag noch die Sitte der Fußwaschung durch die Priester an einigen alten Männern stattfindet. Die Kirchen haben keine Kanzel, wie denn auch nur höchst selten gepredigt wird, da die gewöhnlichen Priester dessen kaum fähig sein würden; es herrscht unter ihnen eine gleichgroße Unkenntniß wie in der griechischen Kirche, wozu sich oft noch große Unsittlichkeit gesellt. Die Mönchsorden, welche sämmtlich der Regel des Basilius folgen, sollen sich einer größeren Sittlichkeit befleißigen und überhaupt ein sehr strenges Leben führen, während freilich von andern Seiten gerade das Gegentheil behauptet wird. In der Beobachtung der Ceremonien ist man sehr streng; ebenso in den frommen Uebungen, wozu hauptsächlich das Wallfahrten nach heiligen Orten und das Fasten gehört; der Genuß des Blutes, des Erstickten und unreiner Thiere ist gänzlich untersagt. In der Lehre vom Jenseits leugnen sie die Existenz eines Fegefeuers; vielmehr kommen alle Seelen nach dem Tode an einen Ort, wo sie ein ebenso freud- als leibloses Leben führen; erst bei der allgemeinen Auferweckung gehen die Guten in den Himmel, die Bösen in die Hölle über; doch können durch die Fürbitten und frommen Leistungen der Lebenden auch von den letzteren noch einige von der sie erwartenden Strafe befreit werden.

§. 66.
Koptische Kirche.

Quellen: Das Rituale, auf Befehl der Congregatio de propag. fide von Athanasius Kircher aus dem Kopt. und Arab. ins Lat.

übers., bei Leo Allat. in Symmictis I, 11; ebenso in der Liturgiarum oriental. collectio, op. et stud. Eus. Renaudot. T. I. Paris. 1715. und Missale Alexandrinum S. Marci, in quo eucharistiae liturgiae omnes antiquae et recentes eccles. Aegypti Gr., Copt., Arab. et Syr. exhibentur. Rec., Latin. conv. et ill. J. A. Asseman. Rom. 1754. F. W. Ramshausen (nicht J. E. Gerhard ist der Verf.) exercit. theol. de eccles. Copticae ortu, progressu et doctrina. Jenae. 1666. 4. J. M. Wansleben, relation della stato pres. dell' Egitto. 1665. Voyage fait en Aegypte 1677. Histoire de l'église d'Alexandrie. 1677. (alle drei Schriften nicht immer glaubwürdig). Ios. Abudacni (ein geb. Kopte), hist. Iacobitarum seu Coptorum. Oxf. 1675. mit den Anmerk. des Tübing. Theol. Nicolai herausg. von Siegb. Haverkamp. Leyd. 1740. (sehr nutzbar). Benzel (schwed. Erzbisch., im Orient selbst gereist), diss. de sectis eccles. orient. in d. Syntagm. dissertt. Benzel. ed. Kappe. Lips. 1745. Renaudot, hist. patriarch. Alexandr. Iacobitarum. Paris. 1713. C. H. Trommler, Abbild. der Jakobitischen oder Koptischen Kirche. Jena 1749. (sehr brauchbar). Taki-Eddini Makrizii, hist. Coptor. Christ. in Aegypto; arab. et latin. ed. Wetzer, Solisb. 1828. Wüstenfeld, Macrizis Gesch. d. Copten. Götting. 1845. Iowett, christian researches in the Mediterranean. 1822; daraus im Basel. Missionsmag. 1823. p. 196 sq. Isenberg et Krapff, Journals. London. 1843. J. Wilson, the Lands of the Bible. Edinburgh. 1847. Berichte der Missionare Kruse und Lieder von der englischen kirchlichen Missionsgesellschaft (Church Missionary Record. und Baseler Missionsmag. seit dem Jahre 1827). Lane, an account of the mannars and customs of the Modern Egyptians. 3 vol. Lond. 1846; deutsch v. Zenker. Leipz. 1852. (über die Kopten: im Anhang zum 3. B.). —

Die Kopten, Nachkommen der alten Aegyptier, haben ihren Namen entweder von Kopto, der alten Hauptstadt in Thebais, oder wahrscheinlicher von *Αἴγυπτος*, Guptos. Sie tragen gleichzeitig auch den Namen Jakobiten, indem sie, wie viele der Monophysitenpartheien, nach der Lossagung von dem Concil zu Chalcedon (451) diesen Namen von dem für die Verbreitung der monophysitischen Ansicht sehr thätigen Syrer Jakobus Barradai (im 6. Jahrh.) adoptirten. Die Patriarchen zu Alexandrien gehörten seit dieser Lossagung von der orthodoxen Kirche meist zu der jakobitischen Parthei, und nur mit Gewalt konnten die

beiden Kaiser Justin und Justinian einen orthodoxen Patriarchen auf den Stuhl von Alexandrien bringen. Die Kopten wichen vor der Gewalt nach dem Innern Aegyptens zurück, mit vermehrtem Groll gegen die orthodoxe Kirche im Herzen, der noch bis auf den heutigen Tag in gleichem Grade die beiden Kirchen auseinanderhält. Unter der Herrschaft der Sarazenen fanden die Kopten anfangs mehr Duldung als die Orthodoxen, erfuhren aber später gleich grausame Bedrückungen, wodurch nicht blos ihre Zahl sehr vermindert worden, sondern auch ihr Charakter zu einem mißtrauischen und niederträchtigen, und ihre Bildungsstufe zu einer sehr tiefen herabgesunken ist. An den allgemeinen kirchlichen Verhandlungen haben sie nur bis zum chalcedonischen Concil theilgenommen, daher sie auch alle Concile, welche nach dem zu Ephesus gehalten worden sind, verwerfen. Zwar hat es die römische Kirche auch bei den Kopten nicht an Unionsversuchen, hauptsächlich durch Jesuiten, fehlen lassen; doch wie sehr man sich auch der Erfolge rühmte, der Erfolg hat immer bewiesen, daß selbst jesuitische Klugheit an der Halsstarrigkeit der Kopten zu Schanden wurde. Sie bilden jetzt die verachtetste Classe in Aegypten, haben aber trotz der geringen Zahl von gegen 200,000 Bekennern und trotz der noch jetzt häufig wiederkehrenden Bedrückungen und Verfolgungen ihren national-kirchlichen Charakter durch alle Jahrhunderte hindurch treu bewahrt. Ihr Haupt residirt meist zu Kairo unter dem Titel eines Patriarchen von Alexandrien, und übt zugleich das Supremat über die abessinische Kirche, welche ihren Patriarchen von demselben empfängt.

Lehre: Uebereinstimmend mit der übrigen griechischen Kirche verwerfen die Kopten das Ausgehen des heiligen Geistes auch vom Sohne. In Christo nehmen sie ihrer alten Häresie gemäß nach der Menschwerdung nur eine Natur[1]) und einen Willen an. Das Geburtsfest Christi wird am 6. Januar gefeiert. Das anthropologische Dogma ist gänzlich unausgebildet. Aus der Praxis ist aber zu entnehmen, daß sie sich durch den Werkedienst allein die Seligkeit zu verdienen hoffen. Gnadenmittel zählen sie wie die übrige Kirche sieben, aber ohne den strengen Begriff von Sacrament zu kennen und indem sie anstatt der Firmelung, Ehe und letzten Oelung vielmehr den Glauben, das Fasten und das Gebet aufzählen. Trotzdem, daß sie den Glauben zur Würde eines Sacraments erheben, ist der Begriff,

[1]) Freilich ist für sie die Unterscheidung von Natur und Person eine ganz unverständliche, da sie für beide Begriffe nur ein Wort besitzen.

den sie damit verbinden, doch nur ein rein äußerlicher. Das Fasten wird sehr streng geübt und erstreckt sich fast auf die Hälfte des ganzen Jahres; der Genuß des Blutes und des Erstickten, so wie des Schweinefleisches, ist gänzlich untersagt. Das Gebet wird des Tages gemeiniglich siebenmal verrichtet, und zwar zu Hause nach vorher geschehener Waschung mit dem Gesicht nach Osten, häufig unter Gebrauch einer Art von Rosenkranz. Wallfahrten nach heiligen Orten, hauptsächlich nach Jerusalem zum heiligen Grabe, werden empfohlen. Als erstes und zur Seligkeit nothwendiges Sacrament gilt die Taufe, neben welcher die Beschneidung als rein nationale Sitte fortbesteht. Die Taufen werden nur in der Kirche vollzogen, weshalb auch keine Nothtaufe gestattet ist; es findet vielmehr im Falle der Noth nur eine Bestreichung mit geweihtem Oel statt; stirbt das Kind vor der kirchlichen Taufe, so ist ewige Blindheit sein Loos im Jenseits. Die Taufe selbst, welche bei den Knaben bis auf den 40., bei den Mädchen bis auf den 80. Tag und oft noch länger hinausgeschoben wird, besteht in einer dreimaligen Untertauchung in Wasser, das zuvor mit etwas Oel und Salz gemischt worden ist; damit verbunden wird sogleich eine Salbung mit vom Priester (nicht von dem Bischof) geweihtem Oel (Firmelung) und das Abendmahl, welches auch sonst schon im Kindesalter gereicht wird (Kinderabendmahl). Es wird das Abendmahl alle Sonn- und Festtage abgehalten, aber für gewöhnlich communiciren nur die Geistlichen; während der großen Fasten communiciren fast alle Laien, und zwar unter beiderlei Gestalt. Das Brod ist gesäuert, und wird in den Wein getaucht und in einem Löffel gereicht (nach Andern jedes besonders); in Ermangelung des Weines bedient man sich gewöhnlich des Rosinensaftes. Das Abendmahl ist zugleich Meßopfer in Folge der Annahme von der Transsubstantiation; den Elementen gebührt Adoration, doch findet eine Asservation nicht statt. Den Nichtcommunicirenden werden beim Herausgehen aus der Kirche auch nicht consecrirte Hostien gereicht. Dem Abendmahl voraus geht stets eine Vorbereitung durch die Beichte, in welcher der Priester dem Beichtenden die angemessenen Satisfactionen auferlegt, nach deren Leistung erst ihm der Zutritt zu dem Altar gestattet wird. Die Ehe gilt zwar nicht als Sacrament, doch findet eine kirchliche Trauung in sehr solenner Weise statt. Ehescheidung ist nur bei Ehebruch möglich, außerdem tritt nur eine Separation ein (nach Andern sollen sie es mit der Ehescheidung gerade sehr leicht nehmen). Eine letzte Oelung derer, die dem Tode

nahe sind, ist zwar nicht Regel, aber doch sehr häufig; es ist nicht nöthig, daß sie ein Priester vollziehe, vielmehr übernehmen dies Geschäft häufig die Angehörigen, indem sie ohne weitere Umstände gewöhnliches Brennöl dazu gebrauchen. Für die Gestorbenen werden Seelenmessen gelesen. Die Weihe zum Priesterstand wird gewöhnlich schon in der zartesten Kindheit vorgenommen, doch kann die wirkliche Ordination zum Priester erst im 25. Lebensjahre vorgenommen werden. Der Clerus zerfällt in den höhern und niedern; mit dem Priesterthum beginnt der Clerus major. Der Patriarch gilt für den Nachfolger des Koptenapostels Markus, muß ehelos sein, wird deswegen aus dem Mönchsstande gewählt und hat allein das Recht der Ordination der übrigen Geistlichkeit. Auch die Bischöfe mußten früher unverehelicht sein und wurden deswegen ebenfalls aus dem Mönchsstande erwählt, während in der Gegenwart darin eine freiere Praxis stattzufinden scheint. Der ganzen übrigen Geistlichkeit ist die Ehe, aber nur die einmalige, gestattet. An Bildung unterscheidet sie sich in keiner Weise von dem Volke; in den Schulen, deren es viele giebt, werden nur Knaben unterrichtet; in Folge dessen lernen die Meisten lesen, wenn auch oft nur die arabische Umgangssprache und nicht die altkoptische liturgische Sprache. Die althergebrachten Liturgien sind die des Basilius, des Gregor von Nazianz und des Cyrill von Alexandrien. Der Gottesdienst, dem die Gemeinde stehend oder auf Krücken gestützt (meist unter großem Geräusch, essend und rauchend) beiwohnt, wird gewöhnlich bei Nacht unter vielem Lichterglanz abgehalten. Die Predigt ist gänzlich vernachlässigt; nur der Patriarch predigt des Jahres einmal. Nach altchristlicher Sitte wird neben dem Sonntag auch der Sabbath gefeiert. Die Kirchen sind sehr einfach, und es werden darin nur gemalte Bilder geduldet, welche man aber mit abergläubischer Pietät verehrt. Ebendasselbe thut man mit den Reliquien der Heiligen, deren aber weit weniger sind als in den andern Kirchen, da man keine neuen Kanonisationen vornimmt. Das Mönchswesen ist sehr ausgebildet und nach strengen Regeln geordnet (Andre behaupten dagegen, es bestehe nur darin, daß man mit Weib und Kindern in Klöstern wohne).

Anmerk. Außer den ägyptischen Jakobiten giebt es noch eine ziemliche Zahl in Syrien, Mesopotamien und Persien zerstreut wohnender Monophysiten, welche nach jenem Jakobus Barradai zwar ebenfalls Jakobiten genannt werden, aber für sich eine selbstständige Kirche bilden unter dem Patriarchen von Antiochien (derselbe residirt aber in

einem Kloster bei Mosul) und einem Maphrian (d. i. „die Ordination vollziehenden" Unterpatriarch), welcher Primas von Tagrit, einer Stadt in Mesopotamien, ist, aber ebenfalls in einem Kloster bei Mosul residirt. Ihre Zahl mag sich auf ungefähr 34,000 Familien belaufen. Nur bei einem geringen Theile und erst sehr spät ist der römischen Kirche gegen Zugeständniß der meisten Eigenthümlichkeiten eine Union gelungen. Diese Unirten (ungefähr 1400 Familien) stehen unter einem eignen Patriarchen zu Aleppo. Die syrischen Jakobiten stimmen in den Hauptlehren und allen Hauptsachen mit den Kopten überein, stehen aber womöglich auf einer noch tiefern Stufe der Bildung als diese. Die liturgische Sprache ist die syrische. Vgl. Liturg. oriental. collectio, op. Renaudot. T. II. Paris. 1716. Ferner Lequien, oriens christian. Paris. 1740. 2. B. Southgate (Missionar), narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. Lond. 1840. 2 B. Baseler Missionsmagaz. X, 503.

§. 67.

Abessinische oder äthiopische Kirche.

Quellen: Confessio fidei Claudii regis Aethiopiae (im Jahr 1555 als Erwiederung auf die römischen Beschuldigungen des Judaisirens dem römischen Unionsdelegaten von dem Staats- und zugleich Kirchen-Oberhaupte übergeben) bei Ludolf., hist. Aethiop. III, p. 237 sq. coll. p. 278 sq. Für die Hauptquelle ihrer Lehre gilt den Abessiniern selbst das Hadschmanota Aban, d. i. „Glaube der Väter" (Aussprüche des Athanasius, Basilius, der beiden Gregore, Cyrill und Ephraem), von welchem der Missionar Isenberg ein Exemplar nach Berlin eingesandt hat. Das Rituale bei Renaudot., liturg. oriental. collectio. T. I. Paris. 1715. Asseman., missale Alexandrinum etc. Rom. 1754. — Außerdem: Ludolf., hist. Aethiopica. Frcf. 1681. fol.; dazu commentar. in hist. Aeth. 1691. und ein appendix. 1693. Windhorn, Einleit. in d. äthiop. habessin. Theologie. Helmst. 1719. Gregorii theol. Aethiopica in J. A. Fabricii, salutar. lux evangel. Hamb. 1731. p. 716 sq. La Croze, hist. du christianisme d'Ethiopie et d'Arménie, à la Hage 1739; deutsch, Danz. 1749. Oertel, theol. Aethiop. ex liturg. fidei confess. Baseler Missionsmag. 1823. p. 189. ebend. 1834. 1. u. 2. Heft: Nachrichten über die Kirche in Abyssinien vom Missionar Gobat. Rüppelt, Reise in Abyssinien. Frankf. 1838 —

1840. 2 B. Isenberg, Abessinien u. d. evangel. Mission, Tagebuch meiner 3. Missionsreise 1842 u. 43; mit Vorwort von Nitzsch. Bonn. 1844. Desgleichen Isenberg et Krapff, Journals. Lond. 1843. Combes et Tamisier, voyage en Abyssinie. — Vgl. auch die Literatur zum vorigen Paragraphen. —

Schon vor dem Christenthum in mannigfacher Weise von dem Judenthum durchdrungen, behielten die Aethiopier auch nach ihrer Bekehrung zu Anfang des 4. Jahrh. ihr judaisirendes Gepräge. Dies unterscheidet sie nebst einigen andern Eigenthümlichkeiten von der Mutterkirche der Kopten, zu der sie jedoch von jeher in einem gewissen Abhängigkeitsverhältniß geblieben sind, so daß noch jetzt die abessinische Kirche ihren Abuna von dem koptischen Patriarchen erhält. Bis in das 15. Jahrh. war selbst die Kenntniß dieser Kirche in der abendländischen Christenheit untergegangen, und erst, als zu Ende des Mittelalters die Portugiesen sich das Verdienst der Wiederentdeckung erwarben, beeilte man sich von Rom aus, sie in den abendländischen Kirchenverband zu ziehen. Der anfangs günstige Erfolg der Unionsversuche mit dem politischen Oberhaupt ward bald durch das gewaltthätige Widerstreben des in seinem Glauben verletzten Volkes auf Null reducirt und hinterließ nur einen um so nachhaltigeren Haß gegen alles Fremdgläubische, daher auch die nachmaligen evangelischen Missionen sich keines besondern Erfolges erfreuen konnten. Die abessinische Kirche steht unter einem geistlichen Oberhaupte, Abuna (Vater), und unter einem weltlichen Fürsten, dem Kaiser, der zugleich oberster Herr der Kirche ist, in der Hauptstadt Gondar. Die Zahl dieser in jüdischem Formenwesen erstarrten und sittlich ebenso verworfenen, als in der Bildung tief gesunkenen Christenheit, soll etwas über 1 Million betragen.

Lehre: Als Offenbarungsquelle gilt zunächst die heilige Schrift (in altäthiopischer Sprache) unter Hinzurechnung einer Menge apokryphischer Schriften (z. B. Buch Henoch, Ascensio Jesaiä, 4. Buch Esra); ferner die Tradition, namentlich der Synodus (die apostolischen Constitutionen und Kanones), ferner die Kanones der 3 ökumenischen Concile zu Nicäa, Constantinopel und Ephesus und der „Glaube der Väter" niedergelegt in dem obenerwähnten Hadschmanota-Aban. In der Lehre von der Trinität wird, wie von den übrigen griechischen Kirchen, das „filioque" verworfen (die gegentheiligen Nachrichten sind absichtliche Entstellungen unirender Jesuiten). Als Monophisitenparthei halten sie unter Lossagung vom chalcedonischen Concil, noch immer

an der Einheit der Naturen in Christo fest, wenn sich auch mit der Zeit verschiedene Auffassungsweisen über die Art der Einheit geltend gemacht zu haben scheinen. Ein höchst erbitterter Streit findet noch über die verschiedenen Geburten des Erlösers statt, in der Hauptsache dahin gehend, daß die Einen (ein ganzer Landestheil) drei Geburten (ewige Zeugung, menschliche Empfängniß, Vereinigung des heiligen Geistes mit der menschlichen Natur im Leibe der Maria) annehmen, die Andern gar keine eigentliche Geburt statuiren, indem sie die menschliche Natur ihrem Monophysitismus gemäß für gänzlich untergeordnet und die göttliche Natur als an sich schon den heiligen Geist besitzend betrachten. Aus dem großen Werthe, welchen sie den guten Werken und den äußeren Gebräuchen (jüdische Reinigungsgesetze, Speiseunterschiede, Beschneidung der Knaben und Mädchen) beilegen, läßt sich ein Schluß auf ihre Anthropologie machen, welche nur von Werkegerechtigkeit etwas weiß. Das Fasten, welches sehr streng gehalten wird und über die Hälfte des Jahres in Anspruch nimmt, spielt unter den frommen Uebungen die bedeutendste Rolle. In den Himmel kommen nur Wenige sogleich nach dem Tode; die Meisten gehen vielmehr erst durch einen Zwischenzustand (eine Art von Fegefeuer), dessen Dauer aber durch die eignen guten Werke, oder durch die Fürbitte der Priester und die frommen Leistungen der Hinterlassenen abgekürzt werden kann, worauf sie von dem Erzengel Michael in das Paradies versetzt werden. In der Lehre von den Sacramenten stimmen die Abessinier fast ganz mit den Kopten überein. Die Taufe wird nur an Kindern durch Untertauchung, bei Erwachsenen aber durch Uebergießung vollzogen. Damit verbunden wird sogleich das Abendmahl. Es wird dies (von den Priestern täglich) unter beiderlei Gestalt genossen; das Brod, welches dabei angewendet wird, ist gesäuert, und nur am grünen Donnerstag ungesäuert; an die alten Agapen erinnert die Sitte bei dem Abendmahl, unter die anwesenden Armen Almosen auszutheilen. Die Beichte ist keine private, sondern eine allgemeine; als Symbol der Absolution dient ein Schlag mit einem Oelzweig; sind jedoch gröbere Vergehen von dem Beichtenden begangen worden, so werden ihm zuvor Kirchenbußen auferlegt. Wie wenig streng man es aber mit den Sünden nimmt, geht daraus hervor, daß man vor dem 25. Jahr nicht beichtet, weil man früher nicht sündigen könne. Die Ehe gilt nicht für ein Sacrament, und wird nicht einmal kirchlich eingesegnet; daher kommen einerseits selbst Polygamien, andrerseits sehr leichtfertige Ehescheidungen

vor; nur wenn beide Gatten bei der Schließung ihrer Ehe das Abendmahl genießen, verpflichten sie sich zu unauflöslicher Lebensgemeinschaft; die zweite Ehe ist gestattet, auch die dritte, doch hört mit dieser die Abendmahlsgemeinschaft auf; die vierte Ehe ist verboten, so wie auch Wittwer, die im hohen Alter die Ehehälfte verlieren, nicht wieder heirathen, sondern in das Kloster gehen. Die Mönche, welche das Gelübde der Ehelosigkeit ablegen müssen, führen ein strenges Leben, nähren sich meist vom Betteln und gehen müßig, oder lesen und beten. Ein Sacrament der letzten Oelung im strengen Sinne kennt die abessinische Kirche nicht, wohl aber ist es Gebrauch, daß der Sterbende einem Priester beichtet und sich die Absolution ertheilen läßt; die auferlegten Satisfactionen werden meist in Geld abgetragen und von den Hinterlassenen durch fromme Leistungen und Fürbitten des Priesters ergänzt. Die Priesterweihe, welche nur der Abuna vollzieht, kann jeder erhalten, der sich dazu meldet, wenn er äthiopisch lesen kann; es ist dadurch der Priesterstand an Bildung und Moralität so tief gesunken, daß sich die Besseren schämen, Priester zu werden; die niederen Stufen des Clerus sind fast nur von Kindern vertreten. Die Priester dürfen verheirathet sein, wenn sie es schon vor der Ordination waren; nach derselben dürfen sie nicht heirathen. In Bezug auf ihre geistliche Vorbildung reicht es hin, die Ceremonien zu wissen und die Vorlesungen lesen, wenn auch nicht verstehen zu können. Die liturgische Sprache ist nämlich die nur noch von Wenigen verstandene altäthiopische. Die Predigt schweigt gänzlich. Die Kirchen und ihre Einrichtung verrathen die Nachbildung des jüdischen Tempels; anstatt der Glocken bedient man sich steinerner Platten; das Innere ist mit Bildern, aber nur gemalten, ihrer Heiligen, deren sie viele eigenthümlich haben, geschmückt. Den Heiligen sind auch besondere Festtage gewidmet; überhaupt giebt es deren eine ungeheure Zahl, wozu noch kommt, daß man auch den Sonnabend als Sabbath feiert. Der crasseste Aberglaube geht mit der größten Unsittlichkeit Hand in Hand.

§. 68.

Die Maroniten.

Quellen: J. E. Gerhard, exercit. de ecclesia Maronitarum Jenae. 1668. 4. De la Croix, état des nations et églises Grecque, Arménienne et Maronite en Turquie. Paris. 1695. 12. Gabriel Sionita (ein geb. Maronite), de ritibus nonnullis Maronitarum

bei Leo Allatius, in symmictis. lib. I. Faustus Naironius (ebenfalls geb. Maronite), dissert. de origine, nomine ac religione Maronitarum. Rom. 1679. 8. Schnurrer, de eccles. Maronitica Tubing. 1810. P. II. 4. übersetzt v. Rosenmüller im Archiv f. Kch.-Gesch. I, 1. p. 32 sq. Baseler Missionsmagaz. XI, 404. —

Die Verdammung der Monotheleten auf dem Concil zu Constantinopel im J. 680 ward die Veranlassung, daß ein Theil der verdammten Parthei in Syrien sich von der Hauptkirche lossagte und sich auf dem Libanon um das Kloster des hl. Maro, eines Abtes im 6. Jahrh., welcher selbst die Einheit des Willens in Christo gelehrt haben soll, scharte. Es behauptete sich diese Sekte in ihrer Abgeschlossenheit unter einem eignen Oberhaupt mit dem Titel eines Patriarchen von Antiochien, bis die Kreuzzüge sie in Berührung mit den Lateinern brachten. Eine römische Union mit Belassung der meisten Eigenthümlichkeiten in Cultus und Verfassung, aber unter wenigstens nomineller Aufgebung des Monotheletismus und Anerkennung des Papstes als kirchlichen Oberhauptes, ward 1182 zu Stande gebracht, die sich aber mit dem Sinken der abendländischen Macht im Orient wieder lockerte. Indeß gelang es doch Rom später durch neue Missionen, seinen Supremat wieder zu erringen, so daß seit 1445 der römische Einfluß gesichert erscheint. Die Gründung des Maronitencollegiums zu Rom 1584 half das Band noch befestigen. Seitdem ist nicht blos der Patriarch immer von dem Papste ernannt worden, sondern es hat sich auch die römische Curie in diesem Priesterseminar seine Creaturen aus den Eingebornen gezogen, worauf vielleicht mehr Gewicht zu legen ist, als auf den geringen Einfluß abendländischer religiöser Bildung, welcher dadurch erzielt wurde. Die heutigen Maroniten am Libanon, ungefähr 200,000 an der Zahl, stehen unter ihrem Patriarchen oder Batrak im Kloster Kanobin mit dem Titel eines Patriarchen von Antiochien und einem päpstlichen Legaten, der sich bemüht, die Oberhoheit des römischen Stuhles im Bewußtsein des Volkes stets wach zu erhalten. Der Patriarch muß aller 10 Jahre Rechenschaft von der Kirchenverwaltung an die römische Curie ablegen; unter ihm stehen neun maronitische Bischöfe.

Lehre: Im Dogma ist auch der die Trennung herbeiführende Monotheletismus der rechtgläubigen Lehre durch die Union gewichen, aber, wie es scheint, doch noch nicht die Annahme des „filioque“ erreicht worden; ebenso halten die Maroniten an der communio sub

utraque fest, und reichen das Brod, welches aber wirkliches, jedoch ungesäuertes Brod ist, in den Wein getaucht in einem Löffel dar. Eine Asservation der Elemente findet nicht statt. Die Priester dürfen verheirathet sein, aber nur einmal; sie sind mehr geachtet, als in den übrigen griechischen Kirchen und üben ein strenges Kirchenregiment. So zeichnen sich auch die Mönche, welche sämmtlich nach der Regel des hl. Antonius leben, durch ihre Strenge aus. Der Cultus, vorzüglich der Meßritus, hat seine alten Eigenthümlichkeiten behalten. Die Sprache bei dem Meßritual ist die altsyrische, im übrigen Gottesdienst die arabische. —

III. Abtheilung.

Lehrbegriff der protestantischen Kirche.

§. 69.

Einleitendes.

Im demüthigen Schuldbewußtsein vor Gott wurzelt alle Religiosität; in ebendemselben wurzelt auch der Protestantismus. Tota haec doctrina ad illud certamen perterrefactae conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest (A. C. p. 17). Sein historisches Recht ist das Recht des Gottesgeistes selbst, sich wirksam zu zeigen auf Erden, eine Macht zu werden in den Schwachen, mit Muth auszurüsten die demüthigen Herzen. Der Protestantismus ist daher nicht von gestern her, auch nicht von Anno 1517, sondern er ist dagewesen, so lange es eine Kirche Christi giebt, in der man nichts durch sich selbst sein und gelten will, sondern alles durch Gottes Gnade, in der man glaubt, daß wir ohne Christum verloren wären, durch Christum aber selig worden sind und Erben des ewigen Lebens. Nur ist dieser Protestantismus nicht immer auch äußerlich in besondrem kirchlichen Verbande aufgetreten, noch überhaupt bemerkbar geworden, eben weil er seinem innersten Wesen nach identisch ist mit der unsichtbaren heiligen christlichen Kirche; daß er aber im 16. Jahrhundert auch äußerlich nicht blos aufgetreten ist, sondern auch sich zu einer unüberwindbaren Macht constituirt hat, dies erklärt sich, wenn wir dem ewigen Rathschlusse Gottes in zeitlicher Weise nachrechnen wollen aus doppelten, negativen und positiven, Gründen. Negativ verdankt

der Protestantismus die Nothwendigkeit seines Hervortretens dem Katholicismus selbst, der seinem eigenthümlichen Wesen nach stets Protestantismus hervorrufen muß. Es ist nämlich dies sein eigenstes Wesen, stets einem Hyperkatholicismus zuzustreben, der nothwendigerweise nicht ohne Entgegenstrebungen bleiben kann. So hatte denn auch das ganze Mittelalter hindurch der Katholicismus sich in seinem ihm wesenhaften Streben zu überbieten gesucht; und das Resultat des Mittelalters war der Hyperkatholicismus in der concretesten und darum verblendet-anmaßendsten Gestalt. Das Streben nach Einheit war zur ungemessenen Sucht nach äußerlicher Uniformität, die vorgebliche Aufrechthaltung von Christi Einsetzungen zum noch starreren Festhalten an den kirchlichen Satzungen geworden; die Fortbildung des Urchristlich-Positiven zur gänzlichen Umbildung mit Berufung auf den selbstständigen Pneumabesitz, das Dringen auf Unbescholtenheit des Christenwandels zu knechtischer Casuistik, das Durchdringen des Volkes mit dem christlichen Sauerteig zur Einmischung priesterlicher Zudringlichkeit in die Angelegenheiten der Familien, das Streben nach Kirchenbeherrschung zur Sucht nach hierarchischer Staatenbeherrschung. Die dem Bedürfniß aller Völker Rechnung tragende Christusreligion hatte sich immer weiter von dem allgemein Menschlichen einer Volksreligion entfernt. Das erbsündliche Wesen war recht zu Tage getreten; die katholische Kirche schien in der That da zu sein, ut homines Deum neque recte cognoscerent, neque recte diligerent. Eine Entgegenstrebung konnte nicht ausbleiben, und so hat die Entartung des Katholicismus selbst einer protestirenden Opposition ihr historisches Recht gegeben, sie ins Dasein gerufen und sie unterhalten. Das Streben einer alles in „Kirche“ centralisirenden Hierarchie war dem weltlichen Sinn der Laien, wie dem historischen Rechtssinn des Staates, zu sehr zuwiderlaufend, als daß eine Entgegenstrebung in den obersten wie untersten Schichten des Volkes hätte ausbleiben können; und daß beide Schichten hier durch ein Interesse eng verbunden waren, nahm dem römischen Katholicismus seine Hauptstärke, die er in der Anwendung des Grundsatzes hatte: „divide et impera“. Noch würde diese mehr weltliche Entgegenstrebung ohnmächtig, weil ohne nachhaltiges Band, gewesen sein, wenn nicht noch ein besserer Theil von Unzufriedenen vorhanden gewesen wäre, dessen geistlicherer religiöser Sinn mit christlicherem historischen Rechte in diesem weltlichen Widerstreben nur die nothwendigen weltlichen Vorbedingungen einer auf geistlichem Gebiete zu er-

wartenden durchgreifenden Umgestaltung begrüßte und benutzte. Darin lag der Möglichkeitsgrund, daß aus der negativen Vorbereitung eine positive werde, daß der passive Protestantismus in einen activen übergehe. Dieser Uebergang ist jedoch noch nicht wirklich, sondern nur vorbereitend geschehen in den öffentlichen, wie privaten Kirchenverbesserungsbestrebungen vor der Reformation; denn, obwohl die privaten Leistungen jedenfalls noch die wirksameren waren, so hatten sie doch in Rom noch nicht einmal den Glauben an einen zu fürchtenden Gegensatz zu begründen vermocht; ihr Protestantismus war selbst noch nicht zu der Festigkeit des Glaubens gekommen, daß er eine Macht sei, groß genug, eine Kirche unabhängig von Rom zu gründen und zu behaupten. Auch nur vorbereitend, nicht die Reformation selbst herbeiführend, wirkte ferner die der Kirche vorausgeeilte und ihr über den Kopf gewachsene Wissenschaft. Die Wissenschaft war eine selbstständige Macht geworden, aber wäre sie als hinreichender oder auch nur hauptsächlicher Erklärungsgrund des Eintretens der Reformation anzusehen, dann müßte jener gelehrte Mäcen der Wissenschaft, der Mediceer auf Petri Stuhle, Papst Leo X., selbst der größte Beförderer der Reformation geworden sein, und „das allgemeine Orakel" Erasmus hätte nicht ein so charakterloses Urtheil wider die Reformation abgeben können. Nicht minder unzureichend als Erklärungsgrund für das Eintreten der Reformation ist die auf politischem Gebiete erwachte Lüsternheit nach Freiheit bei dem unterdrückten Theile des Volkes, der die religiöse Freiheit zur Folie dienen mußte; dies erklärt nur die Mißverständnisse, zu welchen die reformatorische Predigt von der evangelischen Freiheit bei Schwarmgeistern Veranlassung geben konnte: die Bauernkriege sind daraus entstanden, aber nicht die evangelischen Religionskämpfe.

Der unmittelbare Eintritt der Reformation ist vielmehr und vor allem durch die fromme Angst Eines[1]) und vieler ihm beistimmenden

---

[1]) Die Zwingli'sche Reformation beruht allerdings auf noch wesentlich verschiedenen Sondergründen, aber abgesehen davon, daß es sich hier um das erste Auftreten der Reformation handelt (— der erste Reformationsact in Zürich erst am 1. Jan. 1519 —), welches unleugbar an die Person Luthers gebunden ist, so wird die Nichtberücksichtigung der schweizerischen Sonderursachen bei der Erklärung der Genesis des allgemeinen Reformationswerkes schon durch die Bemerkung gerechtfertigt, daß sich die allgemeine Reformation jedenfalls auch ohne Zwingli, aber schwerlich ohne Luther allein durch Zwingli vollzogen haben würde. Die Zwingli'sche Reformation allein würde schwerlich die Grenzen der Landeskirche viel überschritten haben.

Herzen hervorgerufen worden, die bei der von der Kirche veranstalteten Art und Weise Sündenvergebung zu erlangen Beruhigung nicht fassen und doch nicht ohne Beruhigung bleiben konnten; die daher die enge Zelle und die dumpfen Klostermauern mit ihren Stoßseufzern durchbrachen, und der Welt laut verkündeten, so könne ein Sünder nicht selig werden. Die Willkühr des Kirchenregiments, die bodenlose Unsittlichkeit der Wächter auf Zion, der Scandal des Ablaßhandels gaben diesem Angstschrei nur den unmittelbaren Anreiz. Das Echo hallte wieder nicht blos in Deutschland, sondern in allen angrenzenden Ländern; die Donnerstimme des „heiligen Vaters" auf St. Petri Stuhl suchte vergeblich das Echo zu übertäuben oder seine Urheber verstummen zu machen. Die Kirche bot nichts und konnte nichts bieten, was die Forderungen der um ihrer Sünden willen geängsteten Herzen zu stillen im Stande gewesen wäre. Gewißheit der Vergebung der Sünden verlangte man —: die konnte Niemandem in der katholischen Bußanstalt aufgezwungen werden, sondern die war allein in einem bestimmt ausgesprochenen, unmittelbaren göttlichen Gnadenwort zu finden; nach diesem suchte man, und so flossen aus der tiefdemüthigen Gesinnung der sich als Sünder vor Gott beugenden und um Gnade ringenden Herzen von selbst die beiden Principien der neuen Kirchenbewegung: alleinige Zuverlässigkeit der heiligen Schrift und alleiniges Bauen auf die dargebotene Gnade in Christo Jesu. Jene Gesinnung, welche den Protestantismus geschaffen hat, ist es auch, welche allein forthin wahren Protestantismus erzeugt hat und erzeugen wird; denn sein Gegensatz zum Katholicismus ist nicht blos ein objectiver, sondern hauptsächlich ein subjectiver, gemäß dem, daß er nicht blos in seinen Glaubensobjecten, sondern in seiner ganzen Glaubensweise ein diesem entgegengesetzter ist.

§. 70.

Fortsetzung.

Die Ausbildung der Lehre bis zur symbolischen Feststellung geschah ebenso im Streite mit der alten verlassenen Kirche, wie im harten Kampfe der Führer der Reformation unter einander. Denn gleichzeitig mit der wittenberger Reformbewegung und zum Theil unabhängig von ihr war auch in der Schweiz das Reformationswerk begonnen worden, und die Verschiedenheit des Nationalcharakters hätte allein schon hingereicht, um verschiedene Grundsätze in der gleichen Bestrebung zu Tage zu fördern. Diese Verschiedenheit gewann an Consistenz theils durch

das andersartige religiöse Bedürfniß der beiden Reformationsländer, theils durch die individuelle Geistes- und Bildungsverschiedenheit der beiderseitigen Reformatoren, durch welche vor allem auch eine wesentliche Verschiedenheit in den psychologischen Grundanschauungen über die Art, wie das subjective Seligkeitsinteresse zu befriedigen sei, bedingt war. Dazu kamen noch zwei selten ausbleibende Mitfactoren: Mißverständniß und Nichtverständniß. So ist es gekommen, daß auf demselben Reformationsboden sich gleichzeitig zwei neue Kirchengenossenschaften herausgebildet haben, deren charakteristische Eigenthümlichkeiten noch heutigen Tages unschwer zu erkennen sind. Wir reden daher von zwei protestantischen oder evangelischen Kirchen, der **lutherischen** und der **reformirten**, die, wenn sie gleich ihrem Ursprunge und ihrem eigensten Wesen nach nahe mit einander verwandt sind, auch vielfältig in ihren Glaubensobjecten mit einander übereinstimmen, doch so verschiedene Entwickelungsphasen durchlaufen haben, daß es nicht möglich ist, ihren Lehrbegriff als einen gemeinsamen darzustellen, ohne mit verflachender Indifferenzirung der Lehrunterschiede unhistorisch zu verschmelzen, was bereits durch die Geburt aus verschiedenem Geiste sich als unvereinbar erweist[1]). Indeß ist doch auf der andern Seite die Verschiedenheit wiederum nicht so groß, daß wir mit unversöhnlicher Separirungssucht die Blutsverwandtschaft der beiden Schwesterkirchen leugnen und a priori die Nichtzusammengehörigkeit auch in den Stücken behaupten müßten, wo der Wortlaut des Dogmas vielmehr zur Annahme völliger Harmonie hinzudrängen scheint. Eine doppelte Aufgabe wird daher der Symboliker gewissenhaft zu erfüllen haben: die Gegensätze, wo sich deren wirkliche finden, ebensowenig zu bemänteln, wie dergleichen zu wittern, wo in der That keine in dem geschichtlichen Bewußtsein der beiden Kirchen vorliegen. Wir haben gemeint, diese Aufgabe am besten zu erfüllen und zugleich die Einsicht in diese Verschiedenheiten wesentlich zu fördern, wenn wir die beiden evangelischen Lehrsysteme in comparativer Weise neben einander zur Darstellung bringen, wobei wir uns allerdings nicht verhehlen, daß man uns daraus einen Vorwurf der Inconsequenz in unsrer symbolischen Darstellung machen wird, — einen Vorwurf, den wir ebendeswegen nicht so zu betonen bitten, weil es uns leicht geworden sein würde, ihn zu vermeiden, wenn uns nicht die Förderung der Sache höher gestanden hätte, als die Gleich-

[1]) Vgl. Lutheri epist. 1217. (de Wette IV. 26) in Bezug auf die marburger Verhandlung: „vos habetis alium spiritum, quam nos."

mäßigkeit der Form. Wir hoffen wenigstens, daß man die gleichmäßige Gründlichkeit in der Bearbeitung beider Lehrsysteme nicht vermissen wird. Dabei müssen wir nochmals darauf aufmerksam machen, daß das, was die beiden Kirchen getrennt hat und noch jetzt auseinanderhält, nicht sowohl in den Lehrelementen liegt, durch welche sie von einander unterschieden und getrennt sind, sondern vielmehr in dem verschiedenen Geiste, der hier und dort das ganze Lehrsystem durchdringt und in jenen unterscheidenden Lehrelementen nur seine bestimmtere Ausprägung gefunden hat[2]).

---

[2]) Vgl. Göbel, die religiöse Eigenthümlichkeit der luth. u. reform. Kirche. 1837. Rudelbach, Reformation, Lutherthum u. Union. Leipz. 1839. Lange, welche Geltung gebührt der Eigenthümlichkeit der reform. Kirche immer noch in der wissenschaftlichen Glaubenslehre unsrer Zeit? 1841. (Dorner), die Einheit u. Eigenthümlichkeit der evangelischen Schwesterkirchen, in der Berliner literar. Zeit. 1844. Nr. 28. 29. 32. 37. Ullmann, zur Charakteristik der reform. Kirche, in den Stud. u. Krit. 1843. Merle d'Aubigné, le Lutheranisme et la Réforme. Paris. 1844. Schweizer, Glaubenslehre I. 1844. Baur, über Princip und Charakter des Lehrbegriffs d. reform. Kirche in seinem Unterschied von der luther., mit Rücksicht auf Schweizers Darstellung der reform. Glaubensl. Theol. Jahrb. 1847. H. 3. Schenkel, das Wesen des Protestantismus, aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt. 3 Bde. Schaffhausen 1846—52. Schneckenburger, zur kirchlichen Christologie. 1847. Ders. Recension d. Dogmatik v. Schweizer in Stud. u. Krit. 1847. IV. 1848. Aufsätze in den theol. Jahrb. von 1848. Vergleichende Darstellung des luther. u. reform. Lehrbegriffs (aus Schn.'s Nachlaß), herausgegeben v. Güder. 1855. Ebrard, christl. Dogmatik. Heppe, der Charakter der deutsch-reform. Kirche und das Verhältniß derselben zu Lutherthum und Calvinismus, in d. Stud. u. Krit. 1850. 3. Schenkel, das Princip des Protestantismus 1852. Lücke, Bemerkungen über die Gesch. und richtige Formulirung sowohl des Unterschiedes als der Vereinigung der luther. und reform. Kirche, in der deutschen Zeitschr. 1853. Nr. 3 sq. Wetzel, der Unterschied des luther. und reform. Lehrsystems in der Zeitschrift von Rudelbach und Guericke 1853. H. 3. Weiße, die Christologie Luthers und die christologische Aufgabe der evangel. Theologie zur dogmatischen Begründung der evangel. Union. Leipz. 1855. 2. Aufl. Schenkel, der Unionsberuf des evangel. Protestantismus, aus der principiellen Einheit, der confessionellen Sonderung und der unionsgeschichtlichen Entwickelung desselben nachgewiesen. Heidelberg. 1855. Julius Müller, die evangel. Union, ihr Wesen und ihr göttl. Recht. Berlin. 1854. Harnack, die Union und deren neuester Vertreter; i. d. Erlanger Zeitschr. f. Protest. u. Kirche. Nov. u. Dec. 1854. Baur, das Princip des Protest. u. seine geschichtl. Entwickelung, mit Rücksicht auf Schenkel, Schweizer, Heppe und d. neuesten Verhandl. über d. Unionsfrage; i. d. theol. Jahrb. 1855. H. 1. Dorner, über d. theol. Begriff der Union und sein Verhältniß zur Confession, in d. Stud. u. Krit. 1856. 1. u. 2. H.

I. Abschnitt.

A. Symbole der evangelisch-lutherischen Kirche.

§. 71.

Da wir von dem gegenwärtigen symbolischen Zustande der christlichen Kirchen reden, haben wir unserem Grundsatze gemäß (vgl. §. 43) auch bei unsrer Kirche zunächst zu fragen, wenn sie sich zum letzten Male öffentlich als Kirchengesammtheit über ihren Glauben ausgesprochen hat; denn darnach wird ebensowohl die Gültigkeit etwaiger früherer Symbole, wie der symbolische oder nichtsymbolische Zustand der Gegenwart bemessen werden müssen. Eine solche letzte Gesammtaufstellung des lutherischen Lehrbegriffs sollte wenigstens die Concordienformel sein, und wenn sie auch von einer Mehrzahl lutherischer Kirchenländer officiell nicht angenommen worden ist, so ist doch ihre gegenwärtige factische Gültigkeit auch in den meisten dieser Länder, zusammengehalten mit ihrer stetigen Geltung in den lutherischen Stammländern, Berechtigung genug, sie als Document dessen anzusehen, was wir als symbolisch autorisirt zu betrachten haben (vgl. §. 77). Wir würden demgemäß zunächst von der Concordienformel, und dann erst von den durch sie autorisirten Symbolen, zu reden haben; da jedoch die historische Aufeinanderfolge ihrer Aufstellung nicht blos der historischen, sondern zugleich der sachlichen Entwickelung ihres Lehrbegriffs entspricht, so erscheint es angemessener, auch den historischen Weg für die Besprechung der lutherischen Symbole einzuschlagen, indem wir zunächst nur, mit Verweisung auf die nachfolgende Beweisführung (vgl. §. 77) für die maßgebende Autorität der Concordienformel, uns von derselben diejenigen Symbole nennen lassen, welche sie im Namen der damaligen und, weil seitdem nichts öffentlich abrogirt noch verändert worden ist, auch der gegenwärtigen lutherischen Kirche als Ausdruck des lutherischen Lehrbegriffs anerkennt und deswegen sanctionirt. Es sind dies aber nach der ausdrücklichen Erklärung der Concordienformel [p. 571. coll. p. 627 u. 633[1])] folgende: 1) die drei

[1]) F. C. p. 571: quia statim post apostolorum tempora, imo etiam cum adhuc superstites essent, falsi doctores et haeretici exorti sunt, contra quos in primitiva ecclesia symbola sunt composita, id est, breves et categoricae confessiones, quae unaninem catholicae christianae fidei consensum et confessionem orthodoxorum et verae ecclesiae complectebantur (ut hoc symbolum apostolicum, nicenum et athanasianum), profitemur

ökumenischen Symbole; 2) die unveränderte augsburgische Confession; 3) die Apologie derselben; 4) die schmalkaldischen Artikel; 5) die beiden lutherischen Katechismen, denen sich 6) als abschließendes Symbol die Concordienformel anreihen würde. Diese 6 Symbole, als Abbild und Ausdruck des kirchlichen lutherischen Lehrbegriffs, sind denn auch alsbald nach dem Abschluß durch die Concordienformel unter einem Rahmen in dem sogenannten Concordienbuche zusammengestellt und mit einer, 1579 auf einem aus Theologen und fürstlichen Vertretern zusammengesetzten Convente zu Jüterbog abgefaßten, den Ständen unterbreiteten und von denselben sanctionirten Vorrede am 25. Juni 1580 publicirt worden. Die auf des Churfürsten August Befehl veranstaltete editio princeps ist deutsch abgefaßt und führt den Titel: Concordia. יהוה Christliche, Widerholete, einmütige Bekenntnüs nachbenannter Churfürsten, Fürsten und Stende Augspurgischer Confession &c. Aus einhelliger vergleichung und bevehl obgedachter Churfürsten &c. verfertiget. Dreßden. 1580. fol. In demselben Jahre erschien noch eine Auflage[2]); andre Ausgaben ebenfalls deutsch folgten in großer Zahl: vgl. Köllner, Symbol. I. p. 563. Die erste lateinische Ausgabe ist von Selnecker besorgt. Lips. 1580. 4., aber erst die folgende vom Jahr 1583 erschien wirklich auf Befehl der Fürsten und öffentlich autorisirt. Es folgten ebenfalls eine Menge neuer Ausgaben; die bedeutendste, nach welcher daher auch die Wissenschaft stereotyp die Pagina citirt, ist die Ausgabe von Adam Rechen-

---

publice, nos illa amplecti et reiicimus omnes haereses, omniaque dogmata, quae contra illorum sententiam unquam in ecclesiam Dei sunt invecta. Quod vero ad schismata in negotiis fidei attinet, quae in nostra tempora inciderunt, iudicamus, unanimem consensum et declarationem christianae nostrae fidei et confessionis, inprimis contra papatum, et huius falsos ac idololatricos cultus, et superstitiones, et alias sectas, esse nostri temporis symbolum, Augustanam illam primam, et non mutatam confessionem, quae imperatori Carolo V. Augustae anno XXX. in magnis imperii comitiis, exhibita est: similiter et apologiam, et articulos Smalcaldicos anno XXXVII. conscriptos et praecipuorum theologorum illius temporis subscriptione comprobatos. Et quia haec religionis causa etiam ad laicos, quos vocant, spectat, eorumque perpetua salus agitur: profitemur publice, nos etiam amplecti minorem et maiorem Doct. Lutheri catechismos, ut ii tomis Lutheri sunt inserti: quod eos quasi laicorum biblia esse censeamus, in quibus omnia illa breviter comprehenduntur, quae in sacra scriptura fusius tractantur.

[2]) Wohl nicht sieben, wie Feuerlin, biblioth. symb. evang. luth. Gott. 1752. und nach ihm Andre annehmen.

berg, Concordia, pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei etc. cum appendice tripartita. 1678. 8. nachmals oft. Daran schließen sich folgende Ausgaben: Pfaff. Tubing. 1730. 8; Weber. Viteberg. 1809. 8. (unvollendet); Tittmann. 1817—1827. 8; Hase. Lips. 3. Aufl. 1845. 8; Meyer. Gotting. 1830. 8; Franke. Lips. 1846—1847. 8; deutsch=lateinische von Reineccius. Lips. 1708. 1735. 4; Walch. Jena 1750. 8. Müller. Stuttg. 1848[3]). —

Neben den in dem Concordienbuche aufgenommenen Symbolen giebt es aber in den verschiedenen lutherischen Kirchenländern noch eine große Zahl, die zum Theil ebenfalls in eignen Sammlungen (Corpora doctrinae) zusammengestellt worden sind. Da sie meist nur die Feststellung einer bestimmten Glaubensnorm für einen bestimmten Landestheil zum Zwecke und eine allgemeine Gültigkeit weder beansprucht noch erreicht haben, so können sie eben nur als Privatsymbole, aber nicht als allgemeine Symbole der lutherischen Kirche betrachtet werden. Als solche sind allein diejenigen anzusehen, welche neben den Landessymbolen in allen lutherischen Landeskirchen Annahme gefunden haben und so das Gemeinsame des Glaubens aller Kirchen in der Kirche darstellen. Daher können jene Privatsymbole nicht einmal als Secundärsymbole betrachtet werden (wie z. B. der Catechismus Romanus in der katholischen Kirche), sondern es sind eben nur Symbole in der Kirche, aber nicht Symbole der Kirche. Sie wollen auch nicht mehr sein, da sie sich nirgends im Gegensatze zu den allgemeinen Symbolen (mit theilweiser Ausnahme der Concordienformel) bewegen, sondern im Gegentheil den Glauben dieser nur erläutern und für die einzelnen Bedürfnisse anwenden (vgl. Köllner, Symbol. I. p. 99). Doch haben sie immerhin, wenn auch keine symbolische, so doch eine kirchliche Bedeutung, daher soll unten (vgl. §. 78) noch ausführlicher von ihnen gesprochen werden.

§. 72.

Die drei ökumenischen Symbole.

Die Reformation unterscheidet sich dadurch von der Revolution, daß sie nicht neue Rechte einführen, sondern nur die alten Rechte zurück=

[3]) Hier möge auch des Werkes von Heppe gedacht werden, „die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Cassel. 1855", enthaltend die ökumen. Symbole, die Conf. Aug. nach der ed. princ., die Apol. nach der 2. Ausg. v. 1531, den schmalcalder Tractat v. 1537, die Conf. Aug. Var. v. 1540, die Conf. Saxon. und Würtemb.

führen will. Daher stellten sich die Reformatoren durchweg auf den historischen Rechtsgrund, und den historischen Rechtsbeweis zu führen waren sie vor allem bemüht. Es mußte ihnen dabei alles darauf ankommen, ihre Uebereinstimmung mit der altchristlichen Lehre nachzuweisen, und das konnten sie nicht besser, als wenn sie die altchristlichen Bekenntnißschriften selbst zu den ihrigen machten. Darum haben sie nicht blos bei der Zusammenstellung des Codex ihrer Symbole die ökumenischen Symbole primo loco gestellt (vgl. Concordienbuch), sondern sie haben von Anfang an erklärt, daß sie in der ökumenischen Lehre mit der herrschenden Kirche übereinstimmten, zwar nicht aus dem principlosen Grunde, weil es eben ökumenische Lehre sei, sondern weil dieselbe durchgängig aus der heiligen Schrift entnommen sei (in verbo Dei solide fundata). So finden wir diese Erklärung nicht blos in den reformatorischen Privatschriften (vgl. Luther, die drei Symbole oder Bekenntniß des Glaubens Christi, in den Kirchen einträchtiglich gebraucht. Wittenb. 1536. 4.), sondern auch in jeder der symbolisch gewordenen Bekenntnißschriften, wie denn nun auch folgerecht in der Lehre von Gott, der Dreieinigkeit, der Person Christi und den übrigen ökumenischen Dogmen immer nur kurz auf eins der ökumenischen Symbole verwiesen wird, und die specifisch reformatorischen Bestimmungen erst in dem Gebiete der anthropologischen und soteriologischen Dogmen eintreten. Vgl. in Bezug auf das Symb. apostolicum die Conf. Aug. p. 10; Apolog. p. 59; Catech. min. und mai. zweites Hauptstück. Art. Smalc. p. 303; in Bezug auf das Symb. Nicaen. die Conf. Aug. p. 9. Apolog. p. 59; in Bezug auf das Symb. Athanas. die Art. Smalc. p. 303; und in Bezug auf alle drei die Form. Conc. p. 571 (siehe vorigen §. Anmerk. 1). 627. 632. —

Als authentische Texte der ökumenischen Symbole haben der lutherischen Kirche die in dem Concordienbuche recipirten zu gelten. Ueber die Abweichungen derselben von den katholischer Seits recipirten Texten, so wie über alles Weitere auf diese Symbole Bezügliche, haben wir bereits oben §. 10 gesprochen, weshalb wir hier nur darauf verweisen. Nur das sei noch erwähnt, daß durch das Concordienbuch auch zuerst der Name „symbola oecumenica seu catholica“ in die Kirche eingeführt worden ist.

§. 73.
Die augsburgische Confession.

Zweck und Grund der Aufstellung eines besondern Glaubensbekenntnisses war zunächst nur ein irenischer; und zwar nicht blos der einer Ausgleichung der Reformgesinnten unter einander, sondern auch der einer „wo möglichen" Ausgleichung mit der römischen Kirche. Die im Jahre 1529 zu Speier abgegebene Protestation und Appellation nöthigte ebensosehr zu dem Ersteren, wie die neue politische Stellung des Kaisers den Glauben zuließ, daß man es mit dem Zweiten ernstlich meine. Die Versuche einer Einigung der protestantischen Partheien in Marburg und Schwabach (1529) hatten indeß dieselben mehr getrennt als zusammengeführt; eine Schwächung der äußeren Machtstellung war die nothwendige Folge, und so sollte ein aufzustellendes Glaubensbekenntniß wenigstens diejenigen protestantischen Genossen, welche sich im Wesen eins fühlten, enger zusammenknüpfen und zusammenhalten, nicht ohne die Hoffnung, daß auf dieser Grundlage sich durch Vergleich mit der höchst zahlreichen katholischen Reformparthei noch Eine deutsche reformirte Nationalkirche werde aufbauen lassen. Diesem Ziele schien man näher gerückt durch den in irenischem Sinne vom Kaiser nach Augsburg auf den 8. April 1530 ausgeschriebenen Reichstag, indem das kaiserliche Ausschreiben ausdrücklich von den protestantischen Ständen eine Vorlage der streitigen Punkte verlangte, „Damit diese irrung und Zwispalt desto besser vernommen und erwogen, auch zu einem einmüthigen Christlichen Wesen desto schleuniger also widerbracht und verglichen werden möge"[1]). Schon in Marburg waren (3. Octbr. 1529) 15 Artikel[2]) aufgesetzt worden, welche Luther kaum 14 Tage nach der Abfassung und Unterzeichnung für die in Schwabach versammelten Fürsten (16. Octbr. 1529) in 17 Artikel umgestaltet hatte, die als einheitlicher Ausdruck des Glaubens der protestantischen Gesammtheit in Deutschland gelten sollten. Als nun der Churfürst von Sachsen an die wittenberger Theologen die Aufforderung ergehen ließ, ihm für den augsburgischen Reichstag eine Vorlage der protestantischen Glaubenssätze bis zum 21. März in Torgau zu unterbreiten, so bearbeiteten Luther und Melanchthon zunächst jene schwa-

---

1) Vgl. Chytraeus, historia der A. C. Rost. 1577. p. 47.

2) Vgl. Heppe, die funfzehn marburger Artikel v. 3. Octbr. 1529. Kassel 1854. 4.

bacher Artikel (16. Octbr. 1529) und änderten daran nur das Nöthigste, fügten aber zu diesem ersten, mehr nur die Lehre betreffenden Abschnitt noch einen zweiten von den abzustellenden Mißbräuchen, das sogenannte wittenberger Bedenken, hinzu. Daraus sind die sogenannten torgauer Artikel entstanden, welche auch, obwohl etwas nach dem Termin, in Torgau dem Churfürsten übergeben und von diesem angenommen wurden. Nach Augsburg folgten dem Churfürsten die Theologen: Luther, Melanchthon, Jonas, Spalatin und Eisleben. Die Reichsacht nöthigte Luther in Coburg zurückzubleiben, und so kam es, daß der Churfürst Melanchthon die letzte Redaction der doch nur als Entwurf geltenden Artikel übertrug. Es blieben zwar die 17 schwabacher Artikel die Grundlage für den 1. Theil und die wittenberger Zusätze von den Mißbräuchen die für den 2. Theil des vorzulegenden Glaubensdocumentes, allein Melanchthon hat sie zu wiederholten Malen so wesentlich umgearbeitet, daß der ursprüngliche Entwurf immer unkenntlicher wurde. Doch hat Melanchthon alle Redactionsänderungen Luthern zur Prüfung vorgelegt und durchweg dessen Billigung erfahren. Noch aber war dieser Entwurf blos im Namen Sachsens abgefaßt, so wie die andern Fürsten und Stände ihre Entwürfe mitgebracht hatten, wie es der Kaiser befohlen hatte. Da machte sich unter den Evangelischen immer mehr das Wünschenswerthe einer gemeinsamen Glaubensdarlegung geltend, und Sachsens und der sächsischen Reformatoren Autorität trug das Ihrige dazu bei, daß erst einzelne, dann immer mehre Fürsten und Stände sich dem sächsischen Entwurfe anschlossen, wogegen man auch gern ihren Wünschen gerecht wurde, als sie eine nochmalige gemeinschaftliche Durchsicht und Prüfung des Entwurfs beantragten. Eine Menge solcher gemeinsamen Berathungen und damit zusammenhängender Redactionsänderungen sind unter stetiger Befragung des abwesenden Luthers dem erst kurz vor der Uebergabe erfolgten definitiven Abschlusse der Confession vorangegangen, deren Hauptredacteur sonach allerdings Melanchthon ist, deren Autorschaft aber sich auf alle mitberathenden evangelischen Stände miterstreckt. Es gilt dies ebenso von dem deutschen, wie dem lateinischen Texte, deren beiderseitige Redaction ganz gleichen Bedingungen unterlegen hat, so wie beiden von den versammelten Ständen ganz gleiche Autorität beigelegt wurde. Die historische Entstehung der Confession gab ihr zunächst bei Einigen den Namen „Sächsischer Vorschlag", während ihr apologetischer Zweck, vor Kaiser und Reich die Wahrheit der evan-

gelischen Lehre wider alle Angriffe und Verleumdungen darzulegen, Andre und zwar Luthern und Melanchthon selbst veranlaßte, sie „Apologie" zu nennen, bis endlich in weiterem Verlaufe bei richtigerer Beurtheilung der Verhältnisse der symbolische Gesichtspunkt sich immer mehr geltend machte und für den Namen „Confessio" entschied, der nun auch der historische geblieben ist. Am 15. Juni langte der Kaiser in Augsburg an; am 20. wurde der Reichstag eröffnet. Am 24. sollte die Confession übergeben werden; nochmals wurde sie daher Tags vorher von den Evangelischen geprüft, einmüthig gebilligt und dann mit den Unterschriften versehen, nämlich der des Churfürsten Johann v. Sachsen, Markgr. Georg v. Brandenburg, Hrzg. Ernst v. Lüneburg, Landgr. Philipp v. Hessen, Fürsten Wolfgang v. Anhalt (wie es scheint auch des Churprinzen Johann Friedrich v. Sachsen und Herzogs Franz von Lüneburg, obwohl die Unterschrift derselben als nichtregierender Herren gegen die Form einer solchen Urkunde sein würde), so wie der Städte Nürnberg und Reutlingen, denen sich noch im Verlauf des Reichstags Kempten, Heilbronn, Windsheim und Weißenburg hinzugesellten. Obwohl am 24. zur Vorlesung und Uebergabe der Confession bereit (wenngleich nur der deutsche Text in der Eile hatte abgeschrieben werden können, während der lateinische Text Melanchthons Concept war), so hielt doch der Kaiser die Evangelischen mit allerlei Vereitelungsversuchen hin, bis er endlich den 25. die Vorlesung vor dem versammelten Reiche gestattete. Sie geschah durch den sächsischen Kanzler Bayer in deutscher Sprache; der Eindruck war gewaltig und machte die katholischen Stände erschrecken; unter diesem Eindrucke wurde die Antwort vertagt und vom Kaiser nun der doppelte Text in Empfang genommen, davon er den lateinischen für sich behielt, den deutschen aber dem Churfürsten von Mainz für das Reichsarchiv übergab. Zugleich ward den Evangelischen verboten, die Confession durch den Druck zu veröffentlichen. Indeß erschienen noch während des Reichstags verschiedene Abdrücke ohne Vorwissen der evangelischen Stände mit größeren oder geringeren Abweichungen vom Original, so daß es ebenso im Interesse der Evangelischen wie der Katholiken war, eine authentische Ausgabe zu veranstalten. So besorgte Melanchthon selbst noch während des Reichstags einen wortgetreuen Abdruck, allerdings zunächst nur unter persönlicher Autorität, aber gewiß nicht ohne Vorwissen der Stände, wenigstens des Churfürsten. Der Titel ist: Confessio Fidei exhibita invictissimo Imperat. Carolo V. Caesari Aug. in Comiciis

Augustae, Anno MDXXX. Addita est Apologia Confessionis. Beide, Deudsch und Latinisch. Witebergae. 4., auf der letzten Seite steht noch die Angabe des Druckers und des Druckjahres: impressum per Georgium Rhau. MDXXXI[1]).

Dem Inhalt nach zerfällt diese, von nun an sogleich als einheitlicher Ausdruck des evangelischen Bekenntnisses betrachtete Hauptturkunde des lutherischen Lehrbegriffes in zwei Abschnitte, von denen der erste in 21 Artikeln die eigentlichen Glaubenslehren und der zweite in 7 Artikeln die abzustellenden gottesdienstlichen und kirchlichen Mißbräuche behandelt. Weder der eine noch der andre Abschnitt will eine systematisch durchgeführte, zusammenhängende Darstellung des eigenthümlichen Lehrbegriffs sein, sondern nur eine gedrängte Darstellung des wesentlich Evangelischen, so weit es theils zum Nachweis der Uebereinstimmung mit dem Urchristlichen, theils zur klaren Herausstellung des Gegensatzes wider die angefochtenen Lehrsätze erforderlich schien. Darnach hat sich auch die Ordnung der Artikel gerichtet; nämlich zunächst die articuli fidei praecipui: 1) de Deo, 2) de peccato originis, 3) de filio Dei, 4) de iustificatione, 5) de ministerio ecclesiae, 6) de nova obedientia, 7) de ecclesia, 8) quid sit ecclesia, 9) de baptismo, 10) de coena domini, 11) de confessione, 12) de poenitentia, 13) de usu sacramentorum, 14) de ordine ecclesiastico, 15) de ritibus ecclesiasticis, 16) de rebus civilibus, 17) de Christi reditu, 18) de libero arbitrio, 19) de causa peccati, 20) de bonis operibus, 21) de cultu sanctorum. Hieran schließen sich die articuli, in quibus recensentur abusus mutati: 1) de utraque specie, 2) de coniugio sacerdotum, 3) de missa, 4) de confessione, 5) de discrimine ciborum, 6) de votis monachorum, 7) de potestate ecclesiastica. Voraus geht eine, den Grund und Zweck der Confession darlegende praefatio ad Caesarem Carolum V., und das Ganze beschließt ein epilogus mit den Unterschriften der evangelischen Fürsten und Städte. Die augsburgische Confession ist nicht blos ihrem Inhalt, sondern ihrer ganzen Abfassung nach der Stolz der evangelischen Kirche, ihr „Augapfel", wie sie schon früher[2]) genannt

[1]) Die lateinische und deutsche Ausgabe machten also ein Ganzes aus, waren jedoch so gedruckt, daß sowohl die verschiedenen Texte, als auch die Apologie besonders ausgegeben werden konnten. So erklärt sich, daß noch während des Reichstags Exemplare der Confession nach Augsburg kamen.

[2]) Vgl. Seelen, comment. de A. C. nomine pupillae e proverb. 7, 2 insignita. Lubec. 1730. 4.

worden ist. Sie giebt in scharfen und doch nicht schroffen Zügen mit unübertrefflicher Präcision des Ausdrucks in christlich-ernstem und doch versöhnlichem Tone das vollkommene Abbild des evangelischen Glaubens, und ist so sehr angeweht von dem Geiste der heiligsten Gesinnung, daß der heilige Geist selbst dem hehren Werke die Spuren seiner Mitarbeit aufgeprägt zu haben scheint. —

Wie bei der hohen Bedeutung der Schrift zu erwarten stand, wurden alsbald neue Auflagen nöthig, und wohl wäre es um der nun einmal zum Symbol gestempelten Schrift willen wünschenswerth gewesen, daß nur unveränderte Abdrücke veranstaltet worden wären. Indeß, wenn auch Melanchthon bereits die Schrift nicht mehr ganz für sein Eigenthum, sondern für ein unantastbar gewordenes Eigenthum der neuen Kirche hielt, so scheint er doch auch sie insoweit als sein Eigenthum in Anspruch genommen zu haben, daß es ihm als dem Bildner frei stehen müsse, noch fortwährend an der Vervollkommnung der Form zu feilen. Mag ihm nun dies auch gern verziehen werden, mag es ferner zu seiner Entschuldigung dienen, daß ihm die Bedeutung einer symbolischen Schrift selbst noch nicht zu einem so ausgeprägten Begriffe geworden war, als wir ihn jetzt bei der Beurtheilung seines Verfahrens mitbringen, so bleibt es doch immer um der Folgen willen eine sehr bedauernswerthe Handlungsweise Melanchthons, daß er selbstständig, also willkührlich, später die Veränderungen auch auf den Inhalt ausdehnte. Es betrafen diese Veränderungen hauptsächlich zwei Stücke: die Artikel von Menschennatur und Rechtfertigung, welche eine katholisch-nähere, mehr synergistische Darstellung erhielten, und den 10. Artikel von dem Abendmahl, welchen er sichtlich den Schweizern zu Gefallen auf breitere Grundlagen stellte. Es geschah dies zuerst in der lateinischen Ausgabe vom J. 1540 (während er an der deutschen nie eine ähnliche Veränderung vorgenommen hat, vielleicht weil er sie, als die bei der Vorlesung auf dem Reichstage gebrauchte, für das eigentliche und darum unantastbare Actenstück hielt), und dann abermals in der vom J. 1542. Seitdem spielen die berüchtigten Namen „variata“[3]) und „invariata“ eine große Rolle; zunächst zwar hat nur die katholische Kirche die geschehenen Veränderungen aufgestochen und in polemischem Sinne ausgebeutet, während die Reformirten darin gern eine Annäherung erblickten und die Lutheraner die Sache selbst

[3]) Neuerdings edirt von Mich. Weber. Halle 1830. 4. und von Heppe, in „die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Cassel. 1855.“

für zu bedeutungslos hielten, als daß man deswegen „ein Geschrei wider den Ketzer Melanchthon hätte erheben sollen.“ Indeß so bedeutungslos war die Sache denn doch nicht; als daher nach dem Tode Luthers Melanchthons Rechtgläubigkeit nicht mehr an jenes Stillschweigen gewissermaßen ihre Verbürgung fand, erhoben sich alsbald auch erbitterte Stimmen wider die Variata, und einige davon hat Melanchthon noch selbst gehört, ehe sich sein Ohr für immer schloß [4]). Seitdem ruhte ein gewisser Verruf auf der Variata, und es war unmöglich, sie noch bei öffentlichen Gelegenheiten als symbolische Unterlage zu verwenden, wie es Melanchthon selbst bei dem Colloquium zu Worms 1541 gethan hatte. So ist denn auch die Augustana in das Concordienbuch 1580 ausdrücklich als invariata aufgenommen worden. Indeß ist dabei wohl zu bemerken, daß auch hier der wirkliche Originaltext nicht zu Grunde liegt, da seit der Uebergabe niemals weder die deutsche noch die lateinische Urschrift wiederzuerlangen gewesen ist. Den deutschen Text im Concordienbuche hat man allerdings lange Zeit für den Originaltext gehalten, da er, wie man glaubte, auf einer Collationirung des mainzer Archivexemplars beruhte, während das collationirte selbst nur eine Copie von einer jener Handschriften war, die bis zur Uebergabe der Confession selbst in Augsburg noch vielfache Veränderungen erlitten [5]). Der lateinische Text ist in der 1. Ausgabe des Concordienbuchs aus der Octavausgabe Melanchthons vom J. 1531, in der 2. und den nachfolgenden Ausgaben aber aus der Quartausgabe vom J. 1530 entnommen.

Literatur (mit Uebergehung des Unbedeutenden): Textkritik: G. G. Weber, die A. C. nach der Urschrift im Reichsarchiv, nebst einer Ehrenrettung Melanchthons. Weimar 1781; desselben kritische Gesch. der A. C. Frankf. 1783. 2 Thle. Panzer, die unveränderte A. C., deutsch u. lat. nach der Nürnberger Abschr. herausgeg. Nürnb. 1782. Kaiser, Beitr. zu einer krit. Literargesch. der Mel. Originalausg. der A. C. u. Apol. Nürnb. 1830. Vgl. Köllner a. a. O. — Textausgaben: Twesten, die 3 ökumen. Symb., die A. C. und die repetitio A. C. Kiel 1816. Winer, C. A. ad fidem ed. princ. Erlang. 1825. Tittmann, die A. C., deutsch u. lat. Dresd. Leipz.

---

[4]) Vgl. Löscher, histor. motuum I, p. 162 sq. Plank, Gesch. des protest. Lehrbegriffs, IV, p. 14 sq. VI, p. 224 sq.

[5]) Vgl. das Ausführlichere darüber so wie über die ganze Textkritik bei Köllner, Symbol. I, p. 226—352.

1830. Heppe, die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Cassel 1855. Vgl. Köllner a. a. O. p. 344 sq. — Kritische Geschichte der Confession: Chytraeus, hist. der A. C. Rostock 1576 und nachmals oft. Coelestin, hist. Comitiorum August. Francof. ad Oder 1576. 1597. v. Seckendorf, commentar. de Lutheranismo. Lips. 1694; deutsch von Frick. Leipz. 1714. Müller, historia v. d. evangel. Stände Protestation — wie auch d. A. C. aus Archivs-Actis — mit denen Documentis. Jen. 1705. Cyprian, histor. der A. C. Gotha 1730. Salig, vollständige Historie der A. C. 3. Th. Halle. 1730. Feuerlin, diss. de hist. A. C. a corruptel. vindic. Alt. 1730. Walch, introductio in libr. eccles. luth. symb. Jena 1732. Weber, krit. Gesch. d. A. C. aus archival. Nachrichten. Frankf. 1783. 2 Thle. Rotermund, Gesch. des Augsb. Glaubensbekenntnisses. Hannover 1829. Danz, die Augsb. Confession nach ihrer Gesch. rc. Jena 1829. 1—4. Fickenscher, Gesch. des Reichstags zu Augsburg rc. Nürnberg 1830. Förstemann, Urkundenbuch z. Gesch. d. Reichstags. Halle 1833. 2 Bde. Rudelbach, hist. krit. Einleit. in die A. C. Dresden 1841. Spieker, Melanchthon auf d. Reichst. zu Augsb. 1530; in Zeitschr. f. histor. Theologie 1845. I, p. 98 sq. Heppe, die confessionelle Entwickelung der altprotest. Kirche Deutschlands. Marburg. 1854.

§. 74.

Die Apologie der augsburgischen Confession.

Gleich am andern Tage nach der Uebergabe der Confession berief der Kaiser die katholischen Stände, um darüber zu berathen, in welcher Weise man den Evangelischen eine Entgegnung zukommen lassen wolle. Obgleich die erbittertsten Gegner den Kaiser drängten „rem agendam esse vi“, so bestimmte er sich doch schließlich für Abfassung einer Widerlegungsschrift, welche öffentlich vorgelesen, wonach aber den Evangelischen weder eine Discussion noch eine Gegenantwort gestattet werden sollte. Zu diesem Zweck ward von dem Kaiser eine Commission niedergesetzt, welche aus (nach verschiedenen Angaben 20 bis 24) den hervorragendsten katholischen Theologen bestand, unter denen hauptsächlich Faber, ferner Jo. Eck, Conr. Wimpina und Jo. Cochläus an der unmittelbaren Abfassung der „Confutatio“ sich betheiligt haben sollen. Die erste Redaction mißfiel dem Kaiser theils wegen ihrer Schmähungen und unwürdigen Haltung, theils wegen des Ungenügenden der Arbeit hin-

sichtlich des Stils und Inhalts, so sehr, daß er sie zerriß, und so mußten nach einander vier Umarbeitungen vorgenommen werden, ehe der Kaiser mit der abgefaßten Schrift zufrieden war. In dieser fünften Redaction wurde die Confutatio deutsch (doch war sie gleichzeitig auch lateinisch abgefaßt worden) am 3. Aug. 1530 in voller Reichsversammlung verlesen[1]. Der Eindruck war ein höchst ungünstiger, so daß Cochläus klagt, „quando recitata fuit, multi e Lutheranis inepte cachinnabantur". Eine Abschrift wurde den Evangelischen nur unter der Bedingung zugestanden, daß sie keinen öffentlichen Gebrauch davon machten und nichts dawider schrieben, sondern vielmehr ihre Beistimmung erklärten. Es kam dies einer Verweigerung gleich, und so wurde es von den Evangelischen, die natürlich dies Anerbieten ablehnten, auch angesehen[2]. Indeß waren bei der Vorlesung von Einigen fragmentarische Nachschriften gemacht worden, und da man sich katholischer Seits rühmte, daß die Evangelischen durch die Confutation ihres Irrthums überführt worden seien, übertrug man dem Melanchthon nebst einigen andern Theologen, zur Würdigung solch boshaft ausgestreuter Gerüchte auf Grund jener Nachschriften eine Widerlegung der Confutation aufzusetzen. So entstand der erste Entwurf[3], der, als nach vielfachen vergeblichen irenischen Verhandlungen endlich am 22. Septbr. der Reichstagsabschied ausdrücklich die Confession für durch die Confutation widerlegt erklärte, durch den sächsischen Kanzler Brück dem Kaiser überreicht, von diesem aber nicht acceptirt wurde. Indeß hatte Melanchthon eine Abschrift der ganzen Confutation erlangt, und auf Grund dieser arbeitete er nun mit allem Eifer an einer gründlicheren und eingehenderen Apologie, als es ihm vorher möglich gewesen war, um diese der Oeffentlichkeit zu übergeben. Mitte April 1531 ward der lateinische Text vollendet und mit der editio princeps der Conf. Aug. durch den Druck veröffentlicht. Alsbald ward unter Melanchthons Mitwirkung durch Justus Jonas auch eine

---

[1]) Das Literarische über die Confutatio siehe oben §. 5 unter [2]).

[2]) Melanchthon fand mit vielen Andern in der Verweigerung einer Abschrift einen Beweis des Mißtrauens gegen die eigne Sache, weil man den Evangelischen die Mittel benehmen wollte, die trügerischen Beweisführungen und grundlosen Schmähungen der Confutation zu widerlegen (vgl. Apolog. p. 249). Gab doch selbst der Kaiser nachträglich als Grund an, daß man den Hohn und Spott darüber vermeiden wolle [vgl. Chyträus a. a. O. 227[b])].

[3]) Vgl. Förstemann, Urkundenbuch II, p. 483. 530. Chyträus a. a. O. p. 337.

deutsche[4]) Uebersetzung veranstaltet und noch in demselben Jahre in 4. herausgegeben. Diese beiden Ausgaben geben den Urtext der Apologia, der aber noch in demselben Jahr und später mehrmals dieselben Veränderungen erfuhr, wie die Confession. Der variirte latein. Text vom Jahr 1531 in 8. wurde der Confessio variata beigedruckt, und führt nun vorzugsweise auch den Namen Apologia variata. Unter den deutschen Editionen hat hauptsächlich die vom Jahr 1533 in 8. wesentliche Veränderungen erlitten. (Vgl. darüber das Ausführlichere bei Köllner, Symbol. I. p. 432 sq.) Es erregten diese Aenderungen dieselben Anfeindungen, wie die Confessio variata, wenn auch der Kampf bei der geringeren Bedeutung der Apologie weniger erbittert geführt wurde. Indeß hat ihr die Kirche sehr bald symbolisches Ansehen verliehen. Schon 1532 betrachten sie die evangelischen Stände in dem schweinfurt'schen Vergleiche als Bekenntnißschrift; 1537 wurde sie zu Schmalkalden von den Theologen mit unterschrieben, 1540 mit der Confession in Worms übergeben, dann in die verschiedenen Corpora doctrinae und so hauptsächlich auch in das Concordienbuch (vgl. §. 71. Anmerk. 1) aufgenommen. Kirchlich normatives Ansehen hat nur der latein. Urtext der editio princeps v. J. 1531. 4., obgleich der Text der Octavausgabe v. 1531 bis zum Jahr 1584 im Concordienbuche stand[5]).

Die Apologie[6]) ist ein ebenso schönes Zeugniß evangelischer Gottesgelahrtheit, freimüthiger Offenheit, durchsichtiger Klarheit, präciser Bestimmtheit, demüthigen Glaubensmuthes, siegesgewisser Milde, wie die Confutation ein von den Katholiken selbst beklagtes Zeugniß katholischer Unwissenheit, feiger Zurückhaltung, absichtlicher Dunkelheit, zweideutiger Unbestimmtheit, hochmüthiger Glaubensdemuth und verzweifelter Gegenwehr durch Kothwerfen ist. Sie stehet fest auf dem Grunde der heiligen Schrift, entwickelt mit ruhigem Geiste in apologetischer Weise die streitigen Lehren, beleuchtet sicher und vernichtend die Verdrehung der Schriftzeugnisse und das ganze trügerische Gewebe der katholischen Beweisführung, läßt indeß auch dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren,

---

[4]) Jedoch ohne sich genau an die Form des Originals zu halten, sogar mit wesentlichen Aenderungen im Inhalt.

[5]) Besonders herausgegeben von Lücke, apologia A. C. latine et germanice in usum scholarum etc. Berl. 1817.

[6]) Außer der hierher gehörigen Literatur des vorigen §. vergleiche vor allem noch Bertram, liter. Abhandl. St. III. u. IV. Halle. 1782.

wo Anerkennenswerthes sich findet, verlangt aber auch mit kühner Unbeugsamkeit Unterwerfung unter die aus der heiligen Schrift erwiesene göttliche Wahrheit. Ihrem Inhalt nach zerfällt die Apologie in 14 Artikel, deren Ordnung und Zahl sich nach den in der Confutation angegriffenen Artikeln der Confession richtet, jedoch so, daß manche Artikel derselben zusammengefaßt sind; nämlich: 1) de peccato originali, 2) de iustificatione, 3) de dilectione et impletione legis, 4) de ecclesia, 5) de poenitentia, 6) de confessione et satisfactione, 7) de numero et usu sacramentorum, 8) de traditionibus humanis in ecclesia, 9) de invocatione sanctorum, 10) de utraque specie coenae domini, 11) de coniugio sacerdotum, 12) de missa, 13) de votis monasticis, 14) de potestate ecclesiastica.

§. 75.
Die schmalkaldischen Artikel.

Von Augsburg hatten die Evangelischen wenigstens die tröstliche Aussicht auf ein allgemeines Concil, auf das sie immer so sehr gedrungen hatten, mit nach Hause genommen. Ihre Hoffnungen schienen sich zu erfüllen, als Papst Paul III. endlich im J. 1536 ein allgemeines Concil zu Mantua auf den 23. Mai 1537 ausschrieb. Freilich war ihnen die italienische Stadt anstößig, so wie noch viele andre Umstände sie wenig Hoffnung schöpfen ließen, daß das Concil in der von ihnen gewünschten Weise würde abgehalten werden. Daher kam es zunächst überhaupt in Frage, ob man das Concil beschicken wolle, und dann, wenn dies geschähe, auf welchen Grundlagen man die Verhandlungen führen wolle. Zum Zwecke einer diesfallsigen Berathung lud der Churfürst von Sachsen die evangelischen Fürsten mit ihren Theologen zu einem Convent nach Schmalkalden ein, und beauftragte zugleich Luther im Decbr. 1536 mit der Abfassung einer Vorlage derjenigen Artikel, „auf welchen sie gedächten endlich zu beharren und zu bleiben.“ Luther machte sich noch im Decbr. desselben Jahres an die Ausarbeitung und konnte sie schon am Ende des Monats in Wittenberg den Theologen Jonas, Cruciger, Bugenhagen, Amsdorf, Spalatin, Melanchthon und Agricola[1]) zur Begutachtung vorlegen. Es ging

[1]) So nach Spalatin, annal. reformat. p. 307., wogegen Luther in seinem Schreiben an den Churf. nur Amsdorf, Eisleben und Spalatin erwähnt und ausdrücklich die Abwesenheit von Justus Jonas bezeugt (vgl. bei de Wette, V, 45). Siehe indeß Allg. Kchztg. Literaturbl. 1854.

somit den schmalkaldener Verhandlungen eine Privatverhandlung dieser Theologen, wobei „alle Artikel gelesen und bedacht wurden", zu Wittenberg voraus; obwohl dieselben auch ihre Namen unterzeichneten, so war dies doch zunächst nur ein privater Act. Am 3. Januar 1537 wurden die Artikel, die in deutscher Sprache abgefaßt waren, an den Churfürsten übergeben und acceptirt, hierauf mit nach Schmalkalden genommen und am 15. Febr. der Versammlung vorgelegt. Da man indeß bereits den Beschluß gefaßt hatte, das Concil zu Mantua nicht zu beschicken, der eigentliche Zweck der Artikel also nicht mehr vorhanden war, so wurde keine eigentliche Berathung darüber, sondern nur die Beipflichtung sämmtlicher anwesenden Theologen durch Namensunterschrift gewünscht. Das Ganze sollte keinen öffentlichen Charakter haben, und somit wurden auch die Unterschriften nicht officiell in solenner Versammlung geleistet, sondern geschahen privatim vom 24—26. Februar. Nur Melanchthon fügte seiner Unterschrift ein besonderes milderndes Votum über die Gewalt des Papstes[2]), welche von Luther gänzlich bestritten worden war, hinzu, welches, obwohl vielfach angegriffen, doch Veranlassung wurde, daß Melanchthon auf Befehl der Fürsten den Tractat de potestate et primatu papae verfaßte, um auch diesen in der Confession und Apologie noch nicht durchgesprochenen Punkt öffentlich zum Abschluß zu bringen. Es wurde daher dieser Tractat sogleich als eine Ergänzung und Erläuterung der Confession und Apologie betrachtet, und aus diesem Grunde mit der Confession und Apologie separat von den Artikeln auf ausdrücklichen Befehl der Fürsten von den Theologen unterzeichnet. Diese Unterzeichnung geschah gleichzeitig mit der der Artikel; am 26. Febr. unterschrieb an letzter Stelle noch Blaurer. Daraus, daß jene erste Unterschrift keine officielle war, erklärt sich auch, daß diese zweite nicht ganz dieselben Namen enthält wie jene. Somit war es also von vornherein darauf abgesehen, diesem melanchthon'schen Tractat neben der Confession und Apologie symbolisches Ansehen zu

---

Nr. 127: Die Recension von Matthes Symbol. durch Dr. N., worin die in dieser Hinsicht verbreiteten histor. Irrthümer aus handschriftl. Urkunden berichtigt werden. Dr. N. stellt zugleich „eine Bearbeitung des Fürstentags zu Schmalkalden" in Aussicht.

[2]) „Ich Philippus Melanchthon halt diese abgestelten Artikel auch für recht und Christlich, Vom Bapst aber halt ich, so er das Evangelium wollte zulassen, daß jm, umb friedens und gemeiner einigkeit willen, der jenigen Christen, so auch unter jm sind, und künfftig sein möchten, sein Superioritat über die Bischove, die er sonst hat Iure humano, auch von uns zuzulassen sey."

geben, während die schmalkaldischen Artikel nur als ein erneutes Zeugniß evangelischer Glaubenseintracht gelten sollten; es wurde diese Bedeutung des Tractats noch besonders von den Fürsten in dem Receß hervorgehoben, während der schmalkaldischen Artikel darin keiner Erwähnung geschah. Jedoch genossen diese schmalkaldischen Artikel von Anfang an eine so hohe Autorität, daß ihr Ansehen in der Kirche bereits als ein symbolisches betrachtet werden konnte, wozu sie nebst Melanchthons Tractat durch die Aufnahme in die Corpora doctrinae, und endgültig durch die in das Concordienbuch (vgl. §. 71. Anmerk. 1), erhoben wurden. Der Charakter der schmalkaldischen Artikel ist schon ihrer Veranlassung nach mehr ein polemischer, daher auch hier zum ersten Male die Lehrdifferenzen ebenso kräftig als evident hervorgestellt werden, während man bisher immer noch in der Hoffnung auf eine mögliche Einigung schonend mit den Gegnern umgegangen war. In der Heftigkeit der Sprache ist eine gewisse Gereiztheit Luthers nicht zu verkennen, aber ich möchte in der Derbheit der Sprache dieses Wortführers der Reformation lieber einen heiligen Zorn erblicken, der die Sünde bei ihrem wahren Namen nennen muß, wenn er sie packen und die Tenne rein ausfegen will. Der Wahrheit und Gründlichkeit ist zum mindesten damit kein Abbruch geschehen. Ihrem Inhalt nach zerfällt die Schrift in drei Theile. Der erste Theil handelt in 4 kurzen Artikeln (de summis articulis divinae maiestatis) von der Dreieinigkeit und der Person Christi, worin die Uebereinstimmung mit der allgemeinen Lehre ausgedrückt wird; der zweite Theil „von den Artikeln, so das Ampt und Werk Jesu Christi, oder unsre Erlösung betreffen" (de articulis, qui officium et opus Iesu Christi, sive redemtionem nostram concernunt), und zwar ebenfalls in 4 Artikeln, nämlich 1) de iustificatione ex fide sola, 2) de missa und de invocatione sanctorum, 3) de collegiis canonicorum, cathedralibus et monasteriis, 4) de papatu; der dritte Theil ist überschrieben: „Folgende Stücke oder Artikel mügen wir mit gelerten, vernünftigen oder unter uns selbs handeln" (de sequentibus articulis agere poterimus cum doctis et prudentibus viris, vel etiam inter nos ipsos) und enthält 15 Artikel, nämlich 1) de peccato, 2) de lege, 3) de poenitentia, 4) de evangelio, 5) de baptismo, 6) de sacramento altaris, 7) de clavibus, 8) de confessione, 9) de excommunicatione, 10) de initiatione, ordine et vocatione, 11) de coniugio sacerdotum, 12) de ecclesia, 13) quomodo coram Deo homo iustificetur et de bonis operibus,

14) de votis monasticis, 15) de humanis traditionibus. — Aus dem vorliegenden Inhaltsverzeichniß ergiebt sich von selbst, daß wir keine fortlaufende systematische Entwickelung zu erwarten haben; sondern Ordnung und Umfang der Darlegung bestimmte allein der vorliegende Zweck. Die erste Ausgabe im deutschen Text ward von Luther selbst im J. 1538 besorgt, unter dem Titel: Artickel, so da hetten auffs Concilion zu Mantua, oder wo es würde sein, überantwortet werden, von unsers teils wegen. Und was wir annemen oder geben künden oder nicht. D. Mart. Luther. Wittenb. 1538. 4. durch Hans Lufft. (kurz nach einander mehrmals abgedruckt). In dieser Ausgabe und noch mehr in der vom J. 1543 in 8. erlaubte sich Luther mehrfache Aenderungen im Text, weshalb im J. 1553 nach dem Spalatin'schen authentischen Exemplar, das sich im weimar'schen Archiv befand, von den weimarischen Theologen eine neue Ausgabe in 4. besorgt wurde, der man auch zuerst den Anhang Melanchthons de potestate et primatu Papae beifügte; nach dieser Ausgabe ist auch der deutsche Text in das Concordienbuch aufgenommen worden. Eine lateinische Uebersetzung ward durch einen dänischen Studirenden zu Wittenberg, Petrus Generanus, besorgt und 1541 herausgegeben; obwohl weit vorzüglicher als die von Selnecker, wurde doch diese letztere 1580 ins Concordienbuch aufgenommen (indeß um ihrer Mangelhaftigkeit willen 1582 geändert und nochmals geändert 1584 in der 2. Ausg. des Concordienbuches) und für den kirchlichen Gebrauch normativ. Im J. 1817 ward die eigne Handschrift Luthers unter den sogenannten pfälzischen Manuscripten, die von Rom nach Heidelberg zurückkamen, entdeckt und von Marheineke mit kritischen Anmerk. zu Berlin 1817. 4. herausgegeben.

Der melanchthon'sche Tractat de potestate et primatu papae, die erste kirchenrechtliche Schrift in der evangelischen Kirche, mit ebenso gelehrter als klarer und zwingender Darstellung, nimmt in der Kirche die Stellung eines Anhangs zu den schmalkaldischen Artikeln ein. Der Urtext war lateinisch, wurde aber von Veit Dietrich ins Deutsche übersetzt und so den Ständen vorgelegt; daher ist irrthümlich der deutsche Text lange Zeit für den ursprünglichen angesehen und sogar Melanchthon als Verfasser geleugnet worden, obwohl der lateinische schon mehrmals in Sammlungen melanchthonischer Schriften (1540. 1542. 1549) zu finden war; ja Selnecker veranstaltete selbst eine Rückübersetzung in das Lateinische und nahm diese 1580 in das

Concordienbuch auf, so wie jene deutsche in das deutsche Concordienbuch als vermeintlicher Originaltext überging. Chyträus hatte zwar bereits 1571 den wahren Sachverhalt aufgedeckt, aber Selnecker muß derselbe erst später klar geworden sein, so daß er erst 1584 in die 2. Ausgabe des Concordienbuches den lateinischen Originaltext aufnahm, immer noch aber mit dem sich forterhaltenden Irrthum, daß der Tractat von allen Theologen in Schmalkalden abgefaßt sei. Erst Bertram, Gesch. des symb. Anhangs der schmalk. Art. Altd. 1770. hat diesem Irrthum gründlich gesteuert.

Literatur: Carpzov, isagoge in libr. symb. 1675. p. 767 sq. Salthen, diss. hist. de art. smalcalt. Regiom. 1729. Walch, introd. p. 481 sq. Baumgarten, Erläuterungen d. im christl. Concordienb. enth. Schriften. Halle 1747. p. 119 sq. Bertram a. a. O. und liter. Abhdl. St. IV. Meurer, der Tag zu Schmalkalden und die schmalkald. Artikel. Leipz. 1837. Köllner, Symbol. I. p. 439 sq. Heppe, d. confess. Entwickelung. Marburg. 1854; ders. die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Cassel. 1855 (jedoch nur der Tractat ist aufgenommen).

§. 76.

Der große und kleine Katechismus Luthers.

Die Idee, durch eine Schrift in Katechismusform dem religiösen Unterricht des Volkes zu Hülfe zu kommen, tauchte nicht erst bei den Kirchenvisitationen während der Jahre 1527—1529 in Luther auf, sondern kam nur da zur Reife. Die Katechismusform war überhaupt keine neue Erfindung. Schon die Waldenser, Wiklefiten und böhmischen Brüder hatten Katechismen, und zwar letztere bereits mit denselben Hauptstücken, welche Luther in den seinigen aufgenommen hat. Nicht einmal in der evangelischen Kirche waren sie etwas ganz Neues, da bereits mehrere erschienen waren, ja der Churfürst von Sachsen bereits 1525 dem Justus Jonas und Eisleben die Abfassung eines Katechismus für das Volk aufgetragen hatte. Freilich ist von diesen früheren ebensowenig als von den späteren einer dem lutherischen gleichgekommen (am nächsten der von Brenz), und alle haben vor dem Glanze des lutherischen Katechismus allmählig ganz zurücktreten müssen.

Die grobe Unwissenheit in religiösen Dingen bei den Laien wie bei den Geistlichen hatte Luther auf seinen Visitationsreisen zwar nicht

erst kennen gelernt, aber sie war ihm doch hierbei wieder einmal so nahe getreten und hatte ihm so das Herz bewegt, daß er noch unter dem Eindrucke der persönlichen Anschauung gegen Ende des J. 1528 den Entschluß faßte, solch geistlicher Noth durch Abfassung eines Katechismus, wo es möglich wäre, abzuhelfen. Die Ausführung ließ nicht lange auf sich warten. Ursprünglich lag nur die Abfassung eines Katechismus in seinem Plane, doch scheint ihm unter der Hand der erste Entwurf zu umfänglich geworden und das Ganze noch zu wenig volksmäßig gewesen zu sein, so daß er beschloß, diese erste Bearbeitung nur für die Pfarrer zu bestimmen, und für das Volk einen weit kürzeren und populäreren Text zu fertigen. So ist ein großer und ein kleiner Katechismus entstanden, jener zuerst, dieser nachfolgend. Der große Katechismus ward im Sommer 1529 beendigt, und auch der kleine erschien noch in demselben Sommer. Inhalt und Eintheilung des großen Katechismus war folgender: eine kleinere Vorrede, der Dekalog, das apostolische Symbolum, das Gebet des Herrn, von der Taufe und vom Abendmahl, — die drei ersten Stücke nach althergebrachter Weise der Katechismen, die zwei letzten scheint Luther wenigstens nicht ohne Kenntniß des Katechismus der böhmischen Brüder aufgenommen zu haben, in dem sich sogar bereits eine Haustafel fand. Die hinzugefügte Erklärung ist aber überall Luthers unbestreitbares Eigenthum. Schon in der 2. Ausg. kam noch an erster Stelle eine größere Vorrede an die Pfarrer, so wie eine „Vermahnung zur Beichte" hinzu; doch ist nur erstere mit in das Concordienbuch aufgenommen worden.

Der kleine Katechismus hat wohl von Anfang an dieselben Hauptstücke und dazu noch den Morgen- und Abendsegen, die Tischgebete und die Haustafel enthalten, und ist auch gleich ursprünglich in Form von Frage und Antwort abgefaßt worden; nur scheint Luther, was den Text betrifft, in den schnell auf einander folgenden Ausgaben manches geändert, und so vorzüglich alsbald das Tauf- und Traubüchlein, so wie die Beichtformel hinzugefügt zu haben, bis endlich die Form sich in der Weise consolidirte, wie sie in der 1. Ausgabe des Concordienbuches (in der 2. ist das Tauf- und Traubüchlein aus Rücksicht auf die Churpfalz, wo man an dem Exorcismus Anstoß nahm, weggelassen) erscheint, nämlich: Vorrede, Dekalog, apostolisches Symbolum, Gebet des Herrn, Taufe, Beichtformel (von der ersten variirend), Abendmahl, Morgen- und Abendsegen, Tischgebete, Haustafel, Trau-

büchlein und Taufbüchlein. Andere Aenderungen, die sich in späteren Ausgaben finden, sind nicht von Luther selbst, sondern von Andern angebracht worden. Dies gilt hauptsächlich von der Hinzufügung eines 6. Hauptstückes von der Absolution oder dem Amte der Schlüssel, welches sich nach Luthers Tode in mehreren Ausgaben zwischen dem 4. und 5. Hauptstück findet. Es ist von Vielen Luther selbst zugeschrieben worden, von dem allerdings bekannt ist, daß er auf den ganzen Artikel von der Buße ein großes Gewicht legte, ja sogar dieselbe als 3. Sacrament betrachtet wissen wollte; nach Andern soll Brenz der Verfasser sein, weil derselbe in seinem (sogen. schwäbisch-halle'schen Katechismus von 1529) Katechismus schon 6 Hauptstücke hat und schon 1531 in den nürnberger Katechismuspredigten über dieses 6. Hauptstück gepredigt worden ist[1]); allein die kritisch-historischen Forschungen scheinen vielmehr nicht einen, sondern für die verschiedenen Textrecensionen verschiedene Verfasser zu ergeben, für die sehr weit verbreitete des pommerschen Katechismus aber bestimmt den Superintendent Joh. Knipstrov als Verfasser nachzuweisen, von welchem letzteren wenigstens gewiß ist, daß er auf einer Synode zu Greifswalde 1554 die Aufnahme dieses 6. Hauptstückes vorschlug und Billigung fand. Die Aufnahme selbst aber erklärt sich aus dem immer schärfer hervortretenden Gegensatz zu dem Calvinismus, dessen Geringschätzung des Beichtinstituts die Lutheraner zu um so größerer Gewichtlegung auf dieses Hauptstück veranlaßte. In dem Concordienbuch hat dieses Stück keine Aufnahme gefunden, ebensowenig als ein anderes: die sogenannten „Fragstücke für die, so zum Sacrament gehen wollen", welche zwar von Luther selbst verfaßt sind und sich in späteren Ausgaben des Katechismus finden, aber weder von Luther selbst in den Katechismus eingefügt, noch überhaupt während seines Lebens (erst 1549 zu Erfurt) gedruckt worden sind.

Die Katechismen, welche ursprünglich natürlich deutsch verfaßt waren, sind alsbald auch in fast alle bekannten Sprachen übersetzt worden. Eine lateinische Uebersetzung des Catechismus maior erschien schon den 15. Mai 1529 von Joh. Lonicer zu Marburg, und ihr folgte bereits am 1. Juli eine zweite von Opsopöus, welche letztere Selnecker nach vorausgegangener Revision in das Concordienbuch aufnahm. Der kleine Katechismus ward ebenfalls schon 1529 zweimal

---

1) Vgl. Mohnike, das 6. Hauptstück im Katechism. Stralsund 1830. 8.

in das Lateinische übersetzt, einmal von einem Unbekannten, das andere Mal durch Luther selbst veranlaßt von Joh. Sauermann (also nicht von Lonicer und auch nicht von Justus Jonas, wie Köllner Symbol. I. p. 508 nachgewiesen hat), dessen Uebersetzung, allerdings mit Abänderungen, in das Concordienbuch übergegangen zu sein scheint.

Symbolische Autorität haben die lutherischen Katechismen eher schon genossen als besessen. Ihre Anerkennung und ihr Gebrauch war in der That in der ganzen lutherischen Kirche so allgemein, daß es keines öffentlichen Actes bedurfte, um sie ausdrücklich für symbolisch zu erklären, jedoch haben sie auch diese formale Sanction durch die Form. Concordiae p. 571 (vgl. §. 71. Anmerk. 1) erhalten. Außer in das Concordienbuch sind sie auch in alle übrigen Corpora doctrinae übergegangen, und nehmen da (mit Rücksicht auf die Zeit der Abfassung) die erste Stelle nach den ökumenischen Symbolen ein. Ihren Werth haben die Schmähungen der letztvergangenen Zeit nicht herabzusetzen vermocht. Die Gegenwart hält sie um so werther, vorzüglich den kleinen Katechismus. Wir nehmen keinen Anstand, denselben als unübertrefflich zu bezeichnen; Luther selbst wäre vielleicht nicht im Stande gewesen, einen zweiten von gleicher Glaubensplerophorie zu schreiben. Die alte evangelische Kirche hat in ihm ein Werk des heiligen Geistes geahnt und ihn mit Recht die „Laienbibel" genannt, darin die Geheimnisse Gottes zu einfacher Kinderlehre geworden sind.

Literatur: Langemack, hist. catecheticae oder Gesammelte Nachrichten zu Einer Catechetischen Historie. Th. II. 1733. Walch, Einleit. in d. catechet. Historie, vor: Buddei, catechet. Theologie. Jena 1752. Feuerlin, biblioth. symbol. ed. Riederer. Norimberg. 1768. Augusti, Versuch einer hist. krit. Einleit. in d. beiden Hauptkatechismen der Ev. Kirche. Elberfeld 1824. Veesenmeyer, litterarisch-bibliographische Nachrichten von einigen Evang. catechet. Schriften u. Catechismen. Ulm 1830. Illgen, memoria utriusque Lutheri catechismi. Lips. 1820 sq. 4 Progr. Köllner, Symbol. I. p. 473 sq. Mönckeberg, die Erste Ausg. von Luthers kl. Katechismus, in einer niedersächs. Uebers. Hamburg. 1851. Vgl. auch Sartorius, Bemerkungen über die fünf Hauptstücke, in d. Evang. Kchzeitung. 1838. Nr. 53 sq.

§. 77.
Die Concordienformel.

In den bisherigen Symbolen war zwar die neue Lehre ihren Fundamenten nach festgestellt, aber nicht ebenso auch die Lehrentwickelung abgeschlossen, sollte es auch nach der Ansicht Luthers nicht sein. Diese Lehrentwickelung würde vielleicht eine einträchtigere geworden sein, wenn nicht bereits in den Fundamenten eine doppelte Ader geflossen wäre, die zwar bislang nur einen einzigen evangelischen Pulsschlag vernehmen ließ und auch in der That in allen Hauptgliedern des evangelischen Lehrkörpers zusammenfloß, für den tiefer Blickenden aber doch schon in ihrer weiten Verzweigung bemerkbar geworden war und mit Besorgniß für die Zeit erfüllte, wo die auseinandergehenden Richtungen einmal sich ins Unvereinbare verlaufen würden. In Luthers und Melanchthons verschiedener Persönlichkeit lag auch der Grund zu diesen Lehrgrundverschiedenheiten; in ihrem persönlichen Verhältniß zu einander aber hatten diese Verschiedenheiten wieder ihre Ausgleichung gefunden. Anders mußte es werden, als dieses Verhältniß durch den Tod des einen Reformators ein anderes ward. Melanchthons Lehreigenthümlichkeiten traten jetzt schärfer hervor und wurden auch schärfer gewürdigt. Eine mildere unistische, das Lehrverhältniß nach katholischer und calvinischer Seite hin mehr offenhaltende melanchthonische, und eine strengere, die Unterscheidungslehren schärfer betonende und zu bestimmter Abschließung drängende lutherische Partheirichtung drohte die junge Kirche in zwei Hälften zu zerspalten. Der Gegensatz bekundete sich bereits in mehrfachen unerquicklichen Lehrstreitigkeiten, angeregt durch die verschiedene Stellung theils zum Katholicismus, theils zum Calvinismus. In ersterer Beziehung betraf er ebenso das praktische Religionswesen im adiophoristischen Streite (1550—55) über die Gleichgültigkeit unterscheidender Gebräuche, wie die fundamentale Glaubensdoctrin im Streit über die Erlösungs- und Rechtfertigungslehre; er tritt hier auf mit nothwendiger Berücksichtigung des anthropologischen Dogmas nach dessen entweder augustinischer oder semipelagianischer Fassung, und durchläuft drei Stadien, je nachdem der eine oder der andere Punkt in dieser Lehre besonders hervorgehoben wurde; so erscheint er als antinomistischer Streit über die Verhältnißbestimmung zwischen Gesetz und Evangelium (1537—40), als osiandrischer Streit über den Begriff der Erlösung und Rechtfertigung (1550—67), als synergistischer über die Zulässigkeit und Bedeutung

eines menschlichen Mitwirkens nach oder neben dem göttlichen Alleinbewirken [1550—70[1])]. In der andern Beziehung (zum Calvinismus) lehnte er sich zwar gewöhnlich nur an das eine Dogma vom Abendmahl (weniger an das von der Prädestination), erstreckte sich aber im Grunde auf die ganze Wesensverschiedenheit zwischen Lutherthum und calvinistrendem Philippismus, wovon die einzelnen Lehrdifferenzen nur die vorgeschobenen Posten waren; der ganze Streit wird daher auch treffend unter dem Namen „kryptocalvinistischer" zusammengefaßt.

Diese gesammten Streitigkeiten, sollten sie nicht die junge Kirche allen den Gefahren aussetzen, welche Unbestimmtheit und Schwankung jeder noch um ihre Existenz ringenden Kirche bringen, drängten zu einem kirchlichen Abschluß. Es konnte füglich über die hervorgetretenen Lehrdifferenzen nicht ins Endlose fortverhandelt werden, ohne Verwirrung in der Volkskirche und unter den Lehrenden selbst anzurichten; ein Ende war aber auf dem Wege der Vereinbarung nicht abzusehen, weil man sich, wie man im Verlaufe der Streitigkeiten immer mehr einsehen gelernt hatte, in principiellen, also unvereinbaren Gegensätzen bewegte. Daraus erwuchs für die Theologen ebensowohl, wie für die fürstlichen Kirchenhäupter, die Pflicht, auf einen Abschluß der kirchlichen Lehrstreitigkeiten in der noch einzig möglichen Weise zu bringen: alle Union nach Außen aufzugeben und dafür die innere Union der gleichgesinnten Majorität durch Constituirung der gemeinschaftlichen Auslegung der Einen Kirchenconfession von 1530 zu vollziehen. Dies war die Veranlassung zum Concordienwerk, welches seinem Entstehungsgrunde nach vielmehr Entscheidung als Vermittelung, mehr die Schultheologie in ihre Schranken verweisend, als Bedürfnisse des Volkes befriedigend sein mußte. Muß man diesem Entstehungsgrunde die gebührende Rechnung tragen, so wird man auch dem Werke selbst keinen Vorwurf daraus machen können, daß sein Charakter seiner Genesis entspricht, d. h. daß es nicht frei ist von Scholasticismus und Exclusivität[2]). —

War die durch die oben berührten Streitigkeiten zerrissene Kirche

---

[1]) Vgl. Niedner, Kirchengesch. p. 656 sq. Der Inhalt der einzelnen Streite wird weiter unten noch ausführlicher zur Sprache kommen.

[2]) Lutherischer Exclusivität, aber weniger aus Engherzigkeit, als aus Pietät vor dem Manne, den die F. C. p. 668 selbst „theologum divinitus illuminatum" nennt.

nun zwar zu der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer innern Einigung gekommen, so folgte ihr doch nicht so schnell der redliche Wille: diese nothwendige Einigung durch Unterordnung der eignen Persönlichkeit unter die höheren Rücksichten des Gemeinwohles möglich zu machen. Daher waren die irenischen Versuche auf dem Churfürstentage zu Frankfurt 1558, auf dem Fürstentage zu Naumburg 1561 und das altenburger Colloquium 1568 eben nichts als Versuche, deren Fehlschlagen, wie jeder verfehlte Versuch, die Erreichung des Zieles nur noch schwieriger machte. Selbst als der Herzog Julius von Braunschweig in dem Kanzler und Prof. zu Tübingen, Jacob Andreä, den geeigneten Mann zur Vollendung des Friedenswerkes gefunden zu haben meinte, und auch der Churfürst August von Sachsen (1553—86) sich von den Diensten dieses ebenso festgläubigen als friedliebenden Mannes großen Erfolg für das von ihm hauptsächlich betriebene Friedenswerk versprach, schien doch zunächst alle Hoffnung an der Unredlichkeit der wittenberger philippistisch gesinnten Theologen zu scheitern. Ein Convent zu Zerbst 1570 und zu Dresden 1571 streute dem Churfürst nur Sand in die Augen, bis endlich dem Churfürsten durch die berüchtigte Exegesis von 1574 alle Täuschung klar wurde, und er kein anderes Mittel sah, zu seinem Zwecke zu gelangen, als mit zwingenderen Maßregeln gegen die Widerspenstigen zu verfahren. Andreä ließ es indeß nicht an persönlichen irenischen Versuchen durch Vermittelungsschriften fehlen; eine derselben ward, nachdem sie von Martin Chemnitz und Chyträus beifällig aufgenommen, aber auch vielfältig verändert und verbessert worden war, unter dem Namen schwäbisch-sächsische Concordienformel wirklich eine erste Grundlage für die weitere Streitbeilegung. Einen Schritt weiter that der Churfürst von Sachsen im J. 1575, indem er selbst mit einem Vorschlag zur Einigung hervortrat und die Verschmelzung der verschiedenen Corpora doctrinae in Eins unter Zugrundlegung der augsburgischen Confession als nächstes Ziel bezeichnete. Zu diesem Zwecke trat im Febr. 1576 der Convent zu Lichtenberg zusammen, welcher die Grundsätze für das neue Corpus, hauptsächlich die aufzunehmenden Bekenntnißschriften, näher bezeichnete. Unterdeß war auch von zwei würtemberger Theologen, Osiander und Bidembach, auf Anregen des Fürsten Georg Ernst zu Henneberg eine Eintrachtsformel entworfen und im Kloster Maulbronn von vielen Theologen geprüft und gebilligt worden, so daß man in dieser sogen. maul-

bronner Formel v. J. 1575 eine zweite Unterlage für die abzufassende Eintrachtsformel hatte. Andreä hielt sie für zu kurz, wie jene schwäbisch-sächsische für zu ausführlich und wenig volksmäßig, und rieth daher, aus beiden eine einzige zu fertigen. Der Churfürst ergriff diesen Rath und veranstaltete einen neuen Convent zu Torgau Ende Mai 1576, welcher Theologen aus allen lutherischen Ländern vereinigen sollte. Es erschienen 18 Theologen, darunter hauptsächlich: Andreä, Chemnitz, Chyträus, Selnecker, Cornerus, Andreas, Musculus, Crell und Mörlin. Aus ihren Verhandlungen ist unter Benutzung jener zwei Formeln, und indem man sich wesentlich an die Artikel der augsburgischen Confession hielt, das sogen. torgische Buch[3]) hervorgegangen. Am 7. Juni ward es dem Churfürsten überreicht, von diesem und dessen Räthen geprüft und an die evangel. Fürsten und Stände gesendet, um deren Ansichten, Verbesserungen und womöglich Annahme einzuholen. Trotz manchen feindseligen Entgegentretens gingen doch zahlreiche beifällige Gutachten ein, und auf Grund derselben trug nun der Churfürst den Theologen Chemnitz, Andreä und Selnecker auf, das Ganze noch einmal zu überarbeiten, jedoch nur das Nöthigste zu ändern. Zu Kloster Bergen bei Magdeburg im März 1577 kamen diese Männer ihrem Auftrage nach und verfaßten, weil man dem torgischen Buch Weitläufigkeit vorgeworfen hatte, außer der eigentlichen torgischen Erklärung, der solida declaratio, noch einen kurzen Auszug oder summarischen Begriff, die epitome, welche jener vorangestellt wurde. Im April wurde sie einer neuen Redaction unterworfen, und im Mai bei einer dritten Zusammenkunft der genannten Theologen, zu denen noch Musculus, Cornerus und Chyträus hinzukamen, endgültig redigirt und dann dem Churfürsten unterbreitet. Seine Freude war groß, in dem „bergischen Buch" endlich eine „Concordienformel" zu haben, welche der Kirche den Frieden und Einigung bringen sollte. Im Verein mit dem Churfürsten von Brandenburg beschloß er zunächst die Unterschrift der Theologen in den eignen Ländern zu erwirken und dann die übrigen lutherischen Länder zu gleicher Unterschrift einzuladen. Die Unterschreibung ward in dem bei weitem größten Theile des lutherischen Ländergebiets noch

[3]) Aus einer gleichzeitigen handschriftlichen Urkunde abgedruckt, mit einer Vorrede von Semler. Halle 1760. 8.; zuerst historisch an's Licht gestellt von Balthasar, Historie d. Torg. Buchs. Greifswalde 1741 sq. 8 Stück (6 deutsch, 2 lateinisch).

im J. 1577 vollendet, ohne Anwendung irgendwelchen Zwanges, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß Mancher in seiner kirchlichen oder politischen Stellung einen indirecten Zwang fühlte, wie es bei ähnlichen Gelegenheiten niemals nicht vorkommen wird. Die, welche ihre Unterschrift nicht gegeben oder geradezu ihren Widerspruch erklärt hatten, wurden zwar nochmals zur Unterschrift eingeladen, ja ihnen zu Gefallen nochmalige Convente mit den einzelnen Ländern abgehalten; als aber auch dieser letzte Versuch vergeblich war, wurde zum Abschluß geschritten und im Juni 1579 zu Jüterbock eine Vorrede endgültig redigirt, angenommen und von den Betreffenden unterschrieben. Die Veröffentlichung sollte in der Weise geschehen, daß man die neue Concordienformel[4]) mit den übrigen recipirten Symbolen in einem authentischen Corpus doctrinae zusammendruckte und das Ganze als Eine symbolische Urkunde der lutherischen Kirche erscheinen ließe. So erschien denn das neue Corpus unter dem Namen „Concordia“ (Concordienbuch) am 25. Juni 1580, als am 50. Jahrestag der Uebergabe der augsb. Confession, zu Dresden in fol.[5]). Der Text war in deutscher Sprache abgefaßt, und so hat auch der erste Abdruck der Concordienformel in dem Concordienbuche als deutsche editio princeps zu gelten. Eine erste lateinische Uebersetzung fertigte Osiander, und Selnecker nahm sie in die erste latein. Ausg. des Concordienbuches auf; weil mangelhaft, ward sie von Selnecker umgearbeitet, von dem Convent zu Quedlinburg 1583 revidirt und so in die neue Ausgabe des Concordienbuches vom J. 1584 aufgenommen; demnach ist dieser Text als der normative anzusehen. Ueber die besonderen deutschen oder lateinischen Ausgaben der Concordienformel siehe Köllner, Symbol. I, p. 561. —

Was den Inhalt und die Anlage der Concordienformel anlangt, so haben wir schon oben bemerkt, daß das Ganze in zwei Theile zerfällt, in den kürzeren „summarischen Begriff“ oder „epitome“, welche 11 Artikel umfaßt, so zwar, daß sie jedesmal den streitigen Lehrpunkt (status controversiae) an die Spitze stellt, dann in einer pars affirmativa die rechtgläubige Lehre darlegt und in einer pars negativa das Urtheil über die gegentheiligen Ansichten ausspricht; und in die ausführlichere „gründliche Erklärung“ oder „solida declaratio“, welche dieselben Artikel, aber nicht in jener dreifachen Gliederung, son-

[4]) Der Name selbst hat sich erst ein paar Jahre später herausgebildet.
[5]) Vgl. das Ausführlichere über das Concordienbuch oben §. 71.

dern zusammenhängend erörtert. Die 11 Artikel (unter Anlehnung an die der augsb. Conf.) sind durch eine Erklärung über das Schriftprincip und über die in der lutherischen Kirche als gültig anzusehenden Symbole eingeleitet und führen im Einzelnen folgende Ueberschriften: 1) de peccato originali, 2) de libero arbitrio, 3) de iustitia fidei, 4) de bonis operibus, 5) de lege et evangelio, 6) de tertio usu legis, 7) de coena domini, 8) de persona Christi, 9) de descensu Christi ad inferos, 10) de ceremoniis (adiaphoris), 11) de aeterna praedestinatione; dazu kommt noch ein Artikel 12) de aliis haeresibus et sectis, quae nunquam A. C. sunt amplexae. Der von Andreä und Chemnitz besorgte Appendix oder Catalogus testimoniorum cum scripturae tum purioris antiquitatis für den 8. Artikel von der Person Christi (communicatio idiomatum) ist ausdrücklich für nichtsymbolisch erklärt worden. Die Unterschriften der evangel. Fürsten und Stände hinter der zu Jüterbock autorisirten Vorrede, so wie die von 8000 Kirchendienern aus allen lutherischen Ländern hinter der Formel selbst, finden sich nur in den deutschen Ausgaben, weil nur die deutsche Redaction die öffentlich autorisirte ist, während die lateinische Uebersetzung dieser Autorisation entbehrt. Alle Unterschriften erscheinen erst in der heidelberger Ausgabe von 1582, indem bis dahin auch noch die Churpfalz, Steiermark, Krain und Kärnthen unterschrieben haben. Im Ganzen haben die Concordienformel unterschrieben, also auch angenommen: 3 Churfürsten (Sachsen, Brandenburg, Pfalz), 20 Herzöge und Fürsten (Weimar, Coburg, Würtemberg, Baden, Mecklenburg, Braunschweig, Lüneburg 2c.), 24 Grafen, 4 Freiherren und 35 Reichsstädte, also der bei weitem größte Theil des evangelischen Ländergebietes in Deutschland. Von den auswärtigen lutherischen Ländern hat keins die Concordienformel sogleich angenommen, doch ist sie allmählig auch in Dänemark und Schweden (in welchen beiden Reichen sie anfänglich ausdrücklich verworfen wurde), so wie in Ungarn, Holstein, Pommern und Liefland, zu symbolischem Ansehen gelangt. Dagegen hat sie keinen Eingang gefunden in Hessen, Anhalt, Pfalz-Zweibrücken, einem Theil von Mecklenburg, und den Städten Frankfurt a. M., Speier, Worms, Straßburg, Nürnberg, Magdeburg, Danzig, Bremen u. a.; und Churbrandenburg, Churpfalz und Braunschweig haben sich nachmals von ihr wieder losgesagt und sich der reformirten Kirche zugewendet.

Das Concordienwerk ist der letzte Act der symbolischen Gestaltung der lutherischen Kirche gewesen, und, insofern dieser allemal über die

Gültigkeit der früheren entscheidet, gebührt der Concordienformel vom historischen Standpunkte der Symbolik aus jedenfalls der erste Rang in der lutherischen Kirche. Wird sie nun auch, was ihre innere Qualification zu einer Bekenntnißschrift betrifft, kaum diesen Rang behaupten können, so nimmt sie doch immerhin einen ebenbürtigen Platz neben den übrigen Symbolen der lutherischen Kirche ein. Zwar hat sie von ihren dogmatischen Gegnern mannigfache, mitunter sehr gehässige Angriffe erfahren, so daß selbst ihre historische Gültigkeit in Zweifel gezogen worden ist, indem man den Verfassern und Unterschreibern die Berechtigung streitig machte, eine neue, wenn auch nur die alten Symbole auslegende Bekenntnißschrift dem bereits hinreichend formulirten Bekenntniß der Kirche an die Seite zu stellen. Aber wenn einestheils durch die früheren Symbole nach deren eignem Ausspruch nur die Fundamente, von denen man nicht weichen wollte, gelegt sein sollten, die Lehrentwickelung selbst aber durchaus noch nicht als abgeschlossen betrachtet werden sollte, anderntheils nach der oben gegebenen Darlegung die geschichtliche Nothwendigkeit vorlag, die divergirenden Ansichten in der Lehrentwickelung an die Gefahr der Abweichung von den Fundamenten zu erinnern, so wird man nicht anders können, als das Concordienwerk für ebenso historisch nothwendig als kirchlich berechtigt zu erklären. Daß sie dogmatisch Unzufriedene ins Feld rief, war ebenso begreiflich als natürlich; aber ebenso begreiflich ist es, daß eine Berücksichtigung solcher unzufriedenen Stimmen überhaupt jede Glaubensnormirung in der Kirche unmöglich machen würde. Die bei weitem größte Zahl der evangelisch-lutherischen Kirchenglieder hat in der Concordienformel ihren Glauben ausgedrückt gefunden. Die Kirche hat seitdem nicht in gleicher Majorität, jedenfalls nicht durch einen öffentlichen bindenden Act diese Thatsache annullirt, folglich wird die symbolische Autorität der F. C. nach wie vor als feststehend betrachtet werden müssen.

Literatur: Hospiniani concordia discors, h. e. de origine et progressu formulae Bergensis liber unus. Tigur. 1607. Genev. 1678; dagegen Leonh. Hutteri concordia concors, de orig. et progr. F. C. Vitemb. 1614. Lips. 1690. Musaei praelectiones in epitomen F. C. Jen. 1701. Löscher historia motuum. Lips. 1723. T. III. lib. 6. Balthasar, Historie des Torg. Buches. Greifswalde 1741 sq. 8. Stück. Anton, Gesch. d. Concordienf. der evang. luth. Kirche. Lpzg. 1779. Planck, protest. Lehrbegr. VI. B. Köllner, Symbol. I. p. 523 sq.

§. 78.

Nichtsymbolische Documente des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses.

Hierher gehören zunächst folgende Privatbekenntnisse:

1) Das Glaubensbekenntniß Luthers v. J. 1528. Es findet sich in Luthers Werken als Anhang zu seinem großen Bekenntnisse vom Abendmahl. Es ist ein rein persönliches Bekenntniß, dessen Veröffentlichung Luther in einer Zeit, wo indirect auf ihn sich stützend „des Rottens und Irrens je länger je mehr wurde", sich selbst schuldig zu sein glaubte. Mit seiner kräftigen, klaren und bestimmten Sprache steht es da als ein herrliches Zeugniß des erst im Bekenntniß Ruhe findenden Glaubensdranges.

2) Die Confessio doctrinae Saxonicae oder Repetitio confessionis Augustanae v. J. 1551, von Melanchthon auf Befehl des Churf. Moriz für das Concil zu Trident verfertigt, von den sächs. Theologen und den Kirchendienern anderer Länder gebilligt und unterschrieben, in Trident aber nicht angenommen. Der Gegensatz gegen Melanchthon hat die weitere Bedeutsamkeit dieser Confession unterdrückt. Sie findet sich in Melanchthonis opp. I. p. 121 sq., im Corpus Philippicum und anderwärts; auch bei Heppe, die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Cassel. 1855. Aus dem in der Thomaskirche zu Leipzig befindlichen Original herausgeg. v. Bürger. Leipz. 1722. 8.

3) Die Confessio Wirtembergica oder Suevica v. J. 1552, ebenfalls für das Concil zu Trident auf Befehl des Herz. Christoph von Brenz verfaßt und am 24. Januar 1552 wirklich, obwohl ohne weiteren Erfolg, übergeben. Sie findet sich in Brentii opp. VIII. p. 1 sq., im 2. Theil des Corpus et syntagma confess. und anderwärts; auch bei Heppe, a. a. O.

4) Die gräflich reußische Confession v. J. 1567, von Musäus u. A. verfaßt und für die reußischen Lande autorisirt.

5) Die Confessio Bohemica (zu unterscheiden von der Confession der mährischen Brüder v. J. 1535, so wie der veränderten Redaction derselben v. J. 1573 und 1609), welche im J. 1575 dem Kaiser Maximilian II. und aufs neue 1608 dem Kaiser Rudolph II. übergeben ward. Mehrmals gedruckt; auch bei Niemeyer, coll. confess. eccles. reform. p. 818 sq.

6) Die 4 Visitationsartikel v. J. 1592, betreffend die Lehre v. Abendmahl, der Person Christi, der Taufe und Prädestination, zur Ausrottung des Cryptocalvinismus auf Veranlassung des sächs. Administrators Friedrich Wilhelm II. auf einem Landtage zu Torgau hauptsächlich von Aegidius Hunnius abgefaßt. Sie waren in der sächsischen Kirche bis in die letzten Jahrzehnte symbolisch verpflichtend und in dem Confessionseid der Kirchen- und Staatsdiener inbegriffen. Sie finden sich in den meisten späteren Ausgaben des Concordienbuches.

7) Der Consensus repetitus fidei vere Lutheranae v. J. 1664, gegen Calixt, schon 1655 von Calov aufgesetzt, vermochte nicht, was er bezweckte, symbolisches Ansehen sich zu erringen. Er erschien 1664 in den consiliis theol. Witteberg. I. p. 928 sq. besonders gedruckt 1666. in 4.

Die Confessionen der Kirchendiener einzelner Städte, wie Antwerpen, Lübeck, Hamburg u. a., haben über den engeren Kreis hinaus, für den sie bestimmt waren, keine Bedeutung. Dagegen sind die verschiedenen Sammlungen von Confessionen, welche noch vor der Concordie von einzelnen Ländern veranstaltet wurden, von größerem symbolischen Interesse, sofern die darin aufgenommenen Bekenntnißschriften zugleich die kirchliche Richtung dieser Länder kennzeichnen.

Es sind aber diese sogenannten Corpora doctrinae hauptsächlich folgende:

1) Das Corpus doctrinae christ. Philippicum oder Missnicum; es enthält dasselbe hauptsächlich Schriften Melanchthons, z. B. die C. A. variata, die Apologie, die loci, die Conf. Saxonica v. 1551 u. a. ed. Leipzig 1560. fol. u. o.

2) Das Corpus Pommeranicum v. J. 1561; im 1. Theil mit dem vorhergehenden übereinstimmend, im 2. Theil v. J. 1564 noch durch einige Schriften Luthers vermehrt. ed. Wittenberg 1565. fol.

3) Das Corpus Prutenicum, enthält neun Artikel, auf der Synode zu Königsberg 1567 von Mörlin und Chemnitz auf Befehl des Herz. Albrecht abgefaßt, nebst der C. A., der Apologie und den schmalkald. Artikeln. ed. Königsb. 1567. fol.

4) Das Corpus Thuringicum, enthält außer den ökumen. Symbolen, der C. A., Apologie, den schmalk. Art. und den beiden Katechismen noch das Bekenntniß der Landstände von Thüringen 1549 (gegen das leipz. Interim v. 1548), die berüchtigten Confutationes der

sächs. Herzöge, von Flacius 1558 wider die eingeschlichenen Corruptelen 2c. verfaßt, und eine Vermahnung zur Beichte. ed. Jena 1570. fol.

5) Das Corpus Brandenburgicum, enthält außer der A. C. und dem kleinen Katechismus nur Auszüge aus lutherischen Schriften von Musculus und eine Agende. ed. Frankfurt a. O. 1572. fol.

6) Das Corpus Wilhelminum für das Fürstenthum Lüneburg, enthält die Symbole des Concordienbuches, außer der noch nicht erschienenen F. C., die später aber ebenfalls angehängt wurde. ed. Ulssen. 1576. fol.

7) Das Corpus Iulium, enthält die Symbole des Concordienbuches mit Ausnahme der F. C., ferner einen Bericht von etlichen fürnemen Artikeln der Lere (v. Chemnitz) und das Büchlein Urbani Regii, wie man fürsichtiglich reden solle, mit einem nützlichen Appendice. Auf Verordnung des Herzogs Julius v. Braunschweig-Wolfenbüttel. ed. Heinrichstadt. 1576. fol.[1])

Anmerk. 1. Als brauchbar für die Erforschung des symbolischen Lehrbegriffs sind noch zu erwähnen die autorisirten Kirchenagenden und Liturgien, deren Grundtypus allerdings die altsächsische Liturgie der Kirchenagende des Herzog Heinrich v. J. 1540 ist, deren Zahl aber der der evangelischen Länder (und Städte) fast gleichkommt. Vgl. Baumgarten, Erläuterungen, p. 328. Daniel, codex liturgicus eccl. universae. P. II. Lips. 1847.

B. Symbole der evangelisch-reformirten Kirche.

§. 79.

Dasselbe Bedürfniß confessioneller Einigung, welches sich sehr bald in der lutherischen Kirche kund gab und in der Concordia seine Befriedigung fand, machte sich gleichzeitig auch in der reformirten Kirche geltend. Doch hatte die reformirte Kirche durch ihre Einbürgerung bei verschiedenen Nationalitäten schon zu sehr den Charakter von Landeskirchen angenommen, als daß eine Gesammteinigung derselben um eine symbolische Urkunde möglich gewesen wäre; jede Landeskirche suchte vielmehr für sich, mit Mehr- oder Minderberücksichtigung der bereits vorhandenen schweizerischen Glaubensdocumente, zum symbolischen Abschluß und dadurch zu einer inneren Consolidirung ihres

[1]) Vgl. über diese sämmtlichen Urkunden aus der oben angeführten Literatur hauptsächlich Feuerlin, bibl. symb. und Baumgarten, Erläuterungen 2c.

Glaubens zu gelangen. In Folge dessen haben wir eine große Zahl von Confessionen innerhalb der reformirten Kirche, aber nicht ein einziges[1]) Symbol, davon wir sagen könnten, daß darin sämmtliche reformirte Landeskirchen ihren gemeinschaftlichen Glaubensausdruck anerkenneten. Der Symboliker nun, welcher die reformirte Kirche als ein Ganzes betrachten und darstellen möchte, kommt hierdurch in keine kleine Verlegenheit, zumal die verschiedenen Confessionen nicht blos nicht vom kirchlichen Standpunkte aus als gemeinsame betrachtet werden dürfen, sondern auch wegen ihrer Lehrdifferenzen vom dogmatischen Standpunkte aus sich kaum in einen einheitlichen Lehrbegriff einzwängen lassen. Es bleibt uns demnach nichts Anderes übrig, als den reformirten Lehrbegriff in dieser seiner Discrepanz selbst zur Darstellung zu bringen, d. h. ihn als einheitlichen zu behandeln, so weit eine Einheit in der Lehre sich wirklich vorfindet, ihn aber als einen getheilten zur Sprache zu bringen, wo die verschiedenen reformirten Bekenntnisse in ihren Lehrmeinungen auseinander gehen.

Bei der Aufzählung der einzelnen Confessionen soll wenigstens annähernd der Versuch gemacht werden, dieselben nach bestimmten Gesichtspunkten zu classificiren. Als solche können dienen: theils das größere oder geringere Ansehen, welches sie genießen, theils die innere Verwandtschaft, in der sie durch die entweder zwingli'sche oder calvinische Influirung zu einander stehen[2]); die Ordnung, welche sich so ergeben wird, fällt so ziemlich auch mit der factischen chronologischen Reihenfolge zusammen. Darnach würden an erster Stelle anzuführen sein: die Bekenntnißschriften **zwingli'scher** Reform; an zweiter Stelle würden die Bekenntnißschriften **calvinischer** Reform folgen, und zwar so, daß wir diese letzteren wiederum in zwei Gruppen

[1]) Allenfalls können die drei ökumenischen Symbole als ein gemeinschaftliches Glaubensfundament angesehen werden; vgl. darüber in der Anmerk. zum §.

[2]) Freilich gewährt dies Moment nicht immer einen sichern Anhalt, da mehrere Landessymbole weder eine ausgeprägt zwingli'sche, noch eine entschieden calvinische Färbung erkennen lassen, vielmehr als selbstständige Producte erscheinen, die auf eignem kirchlichen Grund und Boden erwachsen sind. Die betreffenden Länder haben zwar die reformatorische Anregung auch von Außen erhalten, aber einen selbstständigen Entwickelungsgang genommen und, unbekümmert um den Urtypus, sich in eigner Mündigkeit kirchlich und symbolisch constituirt. Bei einigen ist sogar der lutherische Einfluß ebenso nachweisbar, als der zwingli'sche oder calvinische. Das Nähere wird bei den betreffenden Symbolen berührt werden.

theilen, erstlich in solche, die allgemeinere Gültigkeit in verschiedenen Ländern der reformirten Kirche erhalten haben, und zweitens in solche, die nur als landeskirchliche Symbole zu betrachten sind. Durch den größeren und kleineren Druck werden wir zugleich die ihrem inneren Gehalte nach bedeutsameren (und darum bei der Darlegung des specifisch reformirten Lehrbegriffs hauptsächlich zu berücksichtigenden) Symbole von den unbedeutenderen unterscheiden[3]).

Anmerk. 1. Welches Ansehen haben die **drei ökumenischen Symbole** in der reformirten Kirche? — Ueber die Anerkennung des apostolischen Symbolum kann schon deswegen kein Zweifel sein, weil es wie in der lutherischen Kirche dem katechetischen Unterrichte zu Grunde gelegt ist, aber es wird auch ausdrücklich sammt dem nicänischen und athanasianischen anerkannt: conf. Helv. II. cap. 11. Gall. c. 5. Belg. c. 9. Anglic. c. 8. Marchic. c. 1. (cfr. Calvin. instit. II, 16. 18). Diesen symbolischen Autoritäten gegenüber ist auch nichts darauf zu geben, daß Calvin im Streite mit Caroli 1537 sich gegen die bindende Autorität der ökumenischen Symbole (vgl. Trechsel, die protest. Antitrinitarier I. p. 159) erklärt, und in seiner Schrift de vera ecclesiae reformatione p. 480. über das symb. Nicaen. sogar schmähend von „patres Nicaeni fanatici" — „battologiae" — „carmen cantillando magis aptum, quam confessionis formula" redet. (Vgl. darüber Ittig, hist. conc. Nic. §. 38.)

Anmerk. 2. Hat die **augsburgische Confession** in der reformirten Kirche symbolische Autorität? — Wir sind genöthigt, diese Frage wenigstens in Bezug auf die reformirte Kirche in Deutschland zu bejahen. Denn die deutschen Reformirten haben, so oft es sich um ihre staatliche Anerkennung handelte, behauptet, daß sie zu den augsburgischen Confessionsverwandten gehörten; die reformirten Städte Straßburg, Ulm, Lindau und Memmingen haben mit der wittenbergischen Concordia 1536 ausdrücklich auch als deren Grundlage die A. C. angenommen, und ebenso 1538 die Schweizer; Calvin erklärte 1541 zu Regensburg ausdrücklich seine Zustimmung zur A. C. und unterschrieb sie; bei dem augsburgischen Religionsfrieden 1555 betrachteten sich die Reformirten als unter den augsburgischen Confessions-

---

[3]) Vgl. über die reformirten Bekenntnißschriften und die im §. besprochenen Punkte: Hirzel, im neuen krit. Journal d. Theol. V. p. 327 sq.; Escher in der Encyclop. v. Ersch u. Gruber. 2. Sect. V. p. 323 sq.; Rudelbach, Reformation, Lutherthum und Union. Leipz. 1839. p. 309 sq.

verwandten mit inbegriffen; der Churfürst Friedrich III. von der Pfalz behielt bei der Einführung der reformirten Lehre in seinem Lande die A. C. bei, und machte dies zu Augsburg 1566 vor Kaiser und Reich ausdrücklich geltend; ebendahin erklärte sich der Churf. Johann Sigismund von Brandenburg bei seinem Uebertritt zur reformirten Kirche 1614; auf dem Colloquium Lipsiacum behaupteten die reformirten Theologen, daß die A. C. in den reformirten Ländern volle Gültigkeit habe und sie darauf verpflichtet seien; die declar. Thoruniensis von 1645 erklärt ausdrücklich ihre Anerkennung der A. C.; bei dem westphälischen Friedensschluß 1648 drang Friedrich Wilhelm der Große darauf, daß die Reformirten ausdrücklich als augsburgische Confessionsverwandte anerkannt würden; endlich haben die Reformirten in ihre Symbolsammlungen die A. C. ohne Vorbehalt aufgenommen, so in die Harmonia confessionum v. 1581 und in das Corpus et syntagma v. 1612. Nach allem diesen werden wir den Reformirten die A. C. nicht streitig machen können, wie sehr auch die lutherische Kirche sich von jeher gegen eine solche Symbolgemeinschaft zu verwahren für berechtigt ansah. Denn obwohl nicht zu verkennen ist, daß die Reformirten sich mehr aus Noth oder politischen Gründen dazu bekannt, auch in der Lehre vom Abendmahl den Worten der Confession eine von der lutherischen Auffassung verschiedene, weitere Deutung untergelegt, ebenso in der Lehre von der Erbsünde und von den Gnadenwirkungen der Sacramente abweichende Ansichten aufgestellt, oft auch wahrscheinlich nur die variata im Sinne gehabt haben, wo sie sich im Allgemeinen für die A. C. erklärten, so darf uns doch dies alles nicht hindern, vom unpartheiischen, objectiv-historischen Standpunkte aus der reformirten Kirche die symbolische Autorität der Augustana zuzuerkennen, da wir hier nur darnach zu fragen haben, ob sie sich dafür erklärt, nicht ob sie sich thatsächlich an ihre Lehren hält. Vgl. Pischon, die symbol. Gültigkeit der A. C. für die reformirten Glaubensgenossen in Illgens Zeitschr. für histor Theol. 1832. II. p. 133 sq. Köllner, Symbol. I. p. 358 sq.

§. 80.

Sammlungen reformirter Symbole.

Der Zeit nach wäre hier zuerst zu erwähnen, obwohl das Werk nicht eigentlich eine Sammlung genannt werden kann: Harmonia confessionum fidei Orthodoxarum et Reformatarum ecclesiarum etc.

Genesae 1581. Es sollte durch diese Harmonie eine einheitliche symbolische Urkunde für die ganze reformirte Kirche geschaffen werden. Der Plan war von dem Convent zu Frankfurt 1577 ausgegangen und wurde hauptsächlich von den französischen und niederländischen Theologen befördert. Die hauptsächlichsten Mitarbeiter waren Salvartus, Beza und Dalläus. Dem Zwecke gemäß wurden nicht die einzelnen Symbole, sondern die Artikel der einzelnen Symbole synoptisch zusammengestellt, und zwar so, daß in 19 Abschnitten die hauptsächlichsten Glaubensartikel, unter jedesmaliger Voranstellung des betreffenden Capitels aus der Helv. II. und comparativer Herbeiziehung der übrigen Symbole[1]), dargelegt werden. Außer in Frankreich und den Niederlanden, wo ihr von vornherein ein öffentlicher Charakter beigelegt ward, fand die Harmonie auch in der englischen Kirche Eingang.

Corpus et syntagma fidei, quae in diversis regnis et nationibus ecclesiarum nomine fuerunt authentice editae etc., von Caspar Laurentius verfaßt, erschien zu Genf 1612. 4., neu edirt 1654. 4. Die Sammlung umfaßt die meisten reformirten Symbole, und auch die conf. Augustana, Saxonica, Wirtemb. und Bohemica; in der 2. Ausg. auch die can. Dordrac. und die confess. Cyrilli Lucaris. Oeffentliche Autorisation hat sie nicht erhalten.

Neuerdings sind folgende Sammlungen erschienen: Sylloge confessionum sub tempus reformandae ecclesiae editarum. Oxon. 1804. 1827; enthält auch das Trident., die Augustana und Saxonica; von den reformirten Confessionen nur einen kleinen Theil. — Confessions de foi des églises réformées de France et de Suisse. Montpel. 1826. 8; enthält nur die conf. Gall., Helv. II. und Angl. — Corpus libr. symbolicorum, qui in eccl. Reform. auctoritatem publicam obtinuerunt, ed. Augusti. Elberfeld. 1827. 8; enthält zwar die meisten reformirten Symbole, kann aber wegen ihrer kritischen Mängel, nachdem wir Niemeyer's Ausgabe haben, getrost bei Seite gelegt werden. — Meß, Sammlung symbol. Bücher der reform. Kirche. Neuwied 1828. 30. 2 Thle. 8. — Beck, die symbol. Bücher der evangelisch-reformirten Kirche. Neustadt a. d. O. 1830. — Bodemann, Samml. der wichtigsten Bekenntnißschriften der evang. ref. Kirche. Hannover 1844. — Böckel, d. Bekenntnißschr. d. ev. ref. K. Lpz. 1847. — Alle übrigen Sammlungen werden entbehrlich gemacht durch Niemeyer, collectio

[1]) Darunter sind aber auch die conf. Augustana, Saxonica, Wirtembergica und Bohemica.

confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lips. 1840. 8., nebst einem Appendix. Lips. 1840; die vollständigste Sammlung mit werthvoller historisch-kritischer Einleitung und höchst sorgfältiger Textrecension.

§. 81.

Bekenntnißschriften zwingli'scher Reform.

Articuli sive conclusiones 67 Huldr. Zwinglii, von letzterem unter Approbation des züricher Senats für die Disputation mit den Katholischen zu Zürich (29. Jan. 1523) aufgesetzt. Sie waren in deutscher Sprache verfaßt und wurden von Zwingli noch vor der Disputation unter dem Titel veröffentlicht: Dis nachbestimpten artikel und meinungen bekenn ich Huldrich Zwingli mich in der loblichen statt Zürich gepredigt haben, u. s. w. Die gangbare lateinische Uebersetzung ist von Leo Judae. Außer den zahlreichen besonderen Ausgaben findet sich diese Schrift in den Opp. Zwinglii ed. Schuler et Schulthess. und bei Niemeyer a. a. O. p. 3 sq.

Decem conclusiones disputationis Bernensis (theses Bernenses), oder „die Schlußreden, über welche Franciscus Kolb und Bertold Haller uf dem Synodo zu Bern Ao. 1528 (7—26. Januar) Antwort und Bericht geben", von den beiden Genannten im Auftrag des berner Senats deutsch verfaßt, nach Zürich an Zwingli geschickt und von demselben zum Druck besorgt. Mehrfach vor und nach der Disputation, selbstständig oder in Verbindung mit den „Acta gehaltener Disputation rc." edirt; auch in den Opp. Zwinglii, welcher die erste lateinische Uebersetzung besorgte, und bei Niemeyer a. a. O. p. 14 sq.

Confessio Tetrapolitana (oder Argentinensis od. Suevica) in 23 Artikeln, von den zwinglisch gesinnten oberdeutschen Städten Straßburg, Costnitz, Memmingen und Lindau am 11. Juli 1530 dem Kaiser zu Augsburg deutsch und lateinisch übergeben. Sie ist verfaßt von M. Bucer nebst Hedio und Capito, und wurde unter der Autorität jener 4 Städte 1531 zu Straßburg in 4. und nachmals öfters edirt. Sie findet sich bei Niemeyer a. a. O. p. 740 sq. Die symbolische Autorität dieser Schrift für jene vier Städte ist durch die 1532 von denselben erfolgte Unterschrift der Conf. Augustana wieder paralysirt worden; doch hat sie bei den schweizerischen Reformirten immer eine gewisse Geltung behalten.

[Ulrici Zwinglii ad Carolum Imperatorem fidei ratio in 12 Artikeln, welche Zwingli am 30. Juli 1530 dem Kaiser zu Augsburg überreichen ließ, hat nur den Charakter eines Privatbekenntnisses. Der dem Kaiser überreichten, zu Zürich 1530 in 4. gedruckten lateinischen ed. princeps folgten noch mehrere lateinische und deutsche (die erste noch in dem Jahre 1530, vgl. Niemeyer a. a. O. praef. XXVI); die Schrift findet sich auch in den Opp. Zwinglii und bei Niemeyer a. a. O. p. 16 sq. — Ebenso hat die Schrift Christianae fidei brevis et clara expositio, welche Zwingli im Juli 1531 verfaßte und handschriftlich an den, wie es schien, der schweizerischen Sache geneigten König Franz I. v. Frankreich übersendete, nur Privatcharakter, obwohl sie bei den Schweizern ziemliches Ansehen erhielt. Sie ward erst 1536 von Bullinger edirt und von Leo Judae ins Deutsche übersetzt; sie findet sich auch in den Opp. Zwinglii und bei Niemeyer a. a. O. p. 36 sq.]

Confessio Basileensis prior (Mühlhusana) in 12 Artikeln, v. J. 1534, unter dem Titel „Bekanthnus unsers heyligen Christenlichen glaubens, wie es die kylch zu Basel haldt“ 1534 von dem Rath zu Basel publicirt und 1537 auch von Mühlhausen angenommen. Diese wesentlich zwingli'sche Bekenntnißschrift ist nach einem Entwurfe des Oecolampadius von Myconius deutsch verfaßt; in das Lateinische wurde sie erst 1561 übersetzt. Oftmals edirt; ein Wiederabdruck des Originaltextes in der auch für die Geschichte der Confession wichtigen Schrift Hagenbachs, krit. Gesch. der Entst. u. Schicks. der ersten Baslerconfession. Basel 1827; deutsch und lateinisch bei Niemeyer a. a. O. p. 78 sq.

Confessia Helvetica prior (auch die zweite Baseler genannt), in 27 Artikeln, hat in Folge ihres irenischen Zweckes einen zwinglisch-lutherischen Anstrich. Als nämlich die Schweizer, von den straßburger lutherisch gesinnten Theologen (hauptsächlich Bucer) gedrängt, zu einer Vereinigung mit Luther die Hand reichten, wollte man sich zunächst des eignen Glaubens bestimmter bewußt werden, um zu wissen, worauf man zu halten habe. Dazu kam die Aussicht auf das vom Papste verheißene allgemeine Concil, für welches man ebenfalls ein Bekenntniß bereit halten mußte. Die Abgeordneten von Basel, Zürich, Bern, Schaffhausen, Mühlhausen, St. Gallen und Biel kamen zu diesem Zwecke am 30. Januar 1536 in Basel zusammen und übertrugen Bullinger, Grünäus und Myconius nebst Leo Judae und Megander die Abfassung eines neuen Bekenntnisses, das als Glaubensausdruck sämmtlicher der neuen Lehre zugethanen Cantone gelten und unterschrieben werden sollte. Unterdeß waren auch die Straßburger Bucer und Capito angekommen, und drängten sich nicht blos zu den Berathungen, sondern übten auch thatsächlich einen bedeutenden lutheranisirenden Einfluß auf die Abfassung der Artikel, vorzüglich des vom Abendmahl. Kaum hatte die Versammlung das Werk vollendet, so erhoben sich auch Stimmen gegen diese Einschwärzung des Lutheranismus. Die Versammlung trat deswegen noch einmal zusammen, prüfte die Schrift von neuem, fand sich aber zu keiner Aenderung veranlaßt, sondern confirmirte vielmehr das Ganze nochmals, wie es war, durch die Unterschrift vom 26. März 1536. Die Schrift war ursprünglich lateinisch abgefaßt, wurde aber von Leo Judae im Auftrag der Versammlung mit einer deutschen Uebersetzung begleitet. Der lateinische Text erscheint zuerst in der Harmonia und dann im Corpus et Syn-

tagma; der deutsche Text soll (?) aber schon 1536 und zum zweiten Male 1550 edirt worden sein; beide Texte finden sich bei Niemeyer a. a. O. p. 105 sq. Trotz der vollgültigen Autorisation der Versammlung zu Basel und der ausdrücklichen Anerkennung von Seiten aller reformirten Cantone ist das Ansehen dieser Bekenntnißschrift wegen ihrer lutherischen Färbung doch ein zweifelhaftes geblieben, wie sich aus der sogleich anzuführenden nächsten Bekenntnißschrift ergiebt.

Wahrhaftes Bekenntniß der Diener der Kirche zu Zürich, was sie aus Gottes Wort mit der heiligen christl. Kirche glauben und lehren, insonderlich von dem Nachtmahl, auf das ärgerlich schmähen, verdammen und schelten D. M. Luthers, v. J. 1545. Zu dieser Erklärung fühlten sich die Züricher durch Luthers mittlerweile erschienenes „kurzes Bekenntniß vom Abendmahl" (v. J. 1544) veranlaßt. Es enthält diese von Bullinger verfaßte Schrift in 12 Abschnitten wieder die reine zwingli'sche Lehre. Ihr Ansehen blieb ein getheiltes.

§. 82.

Bekenntnißschriften calvinischer Reform.

A. Allgemeiner anerkannte Bekenntnißschriften.

Catechismus ecclesiae Genevensis von Calvin. Bereits 1536 hatte Calvin für die genfer Kirche einen Katechismus französisch geschrieben, der 1538 in lateinischer Version zu Basel im Druck erschien. Doch da diese erste Arbeit (ohne Fragform) ihm später selbst nicht mehr gefiel, arbeitete er 1541 einen neuen Katechismus französisch aus und übertrug ihn 1545 ins Lateinische. Diese letztere Ausgabe ist die normale geworden. Der ganze Lehrstoff ist in 5 Hauptstücke (vom Glauben, Gesetz, Gebet, Wort Gottes und den Sacramenten) getheilt und in Fragform gebracht. Der Katechismus fand alsbald auch weitere Verbreitung, hauptsächlich in Frankreich, und wurde allmählig in die meisten bekannten Sprachen übersetzt. Deutsch erschien er zuerst 1563. Er findet sich außer in den Opp. Calvini auch bei Niemeyer a. a. O. p. 123 sq. —

Catechismus Heidelbergensis oder Palatinus. Nach dem Uebertritt des Churf. Friedrich III. von der Pfalz zur reformirten Kirche wurde auch die pfälzische Kirche nach reformirten Grundsätzen reorganisirt. Im Jahr 1562 übertrug der Churf. den beiden heidelberger Theologen Caspar Olevianus und Zach. Ursinus die Anfertigung eines neuen Katechismus, der, nachdem er auf einer Versammlung zu Heidelberg von den Superintendenten des Landes gebilligt worden war, mit churfürstlicher Verordnung 1563 im Druck veröffentlicht wurde. Ausgezeichnet durch ebensogroße Popularität als Gewähltheit des Ausdrucks, durch systematische Entwickelung und übersichtliche Klarheit, durch Wärme der Darstellung und Bestimmtheit des Glaubens, hat er

mit dem lutherischen Katechismus in Beziehung auf Ansehen und Verbreitung gewetteifert. Er ward alsbald das allgemeinste Symbol der reformirten Kirche und als solches auf der dordrechter Synode ausdrücklich anerkannt. Seiner äußeren Gestalt nach ist er in drei Hauptstücke getheilt[1]), welche durch die beiden Vorfragen „was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben" und „wie viel Stück sind dir nöthig zu wissen, daß du in diesem Trost seliglich leben und sterben mögest" treffend eingeleitet werden; die drei Hauptstücke sind: von des Menschen Elend (kurz), von des Menschen Erlösung (drei Artikel des Glaubens, Sacramente) und von der Dankbarkeit [Dekalog und Gebet des Herrn[2])]. Der Charakter des Katechismus ist calvinisch, obwohl er nichts von der calvinischen Prädestinationslehre enthält und in der Lehre vom Abendmahl an die zwingli'sche Ansicht anstreift. Er war ursprünglich deutsch verfaßt („christlicher Underricht, wie der in Kirchen und Schulen der churfürstl. Pfalz getrieben wird". Heidelberg 1563. 8.), wurde aber noch in demselben Jahre von Josua Lagus und Lambertus Pithopöus ins Lateinische übersetzt und nach officieller Approbation edirt. Eine Menge Ausgaben in beiden Sprachen sind sich schnell gefolgt; außerdem aber ist der Katechismus alsbald auch in die meisten bekannten

---

[1]) Später mit Eintheilung in 52 Abschnitte nach den Sonntagen und mit Numerirung der 129 Fragen, wovon hauptsächlich die 80. durch ihren Ausfall auf die katholische Messe („vermaledeyete Abgötterei") eine gewisse Berühmtheit erlangt hat, weswegen dieselbe auch in manchen älteren Ausgaben fehlt.

[2]) Beide mit einigen äußerlichen Verschiedenheiten von der lutherischen Fassung:

lutherischer Katech.	heidelberger Katech.
1) Dekalog nach der Eintheilung Augustins, so daß die erste Tafel nur 3 Gebote enthält, die zweite aber 7. (Luther hat im Catech. mai. p. 475 aber selbst das 9. und 10. Geb. zusammen behandelt.)	1) Dekalog nach der Eintheilung des Origenes, so daß nach dem 1. Geb. als 2. „du sollst dir kein Bildniß machen" u. s. w. folgt, dagegen das 9. und 10. Geb. in eins zusammengefaßt wird. (So auch in der griech. Kirche.)
2) Vater Unser (so auch Luther in der Auslegung der Bergpredigt v. 1519; dagegen „Unser Vater" in der Bibelübersetzung).	2) Unser Vater.
a) 7 Bitten;	a) 6 Bitten (6. u. 7. als eine);
b) erlöse uns vom Uebel (vgl. Luthers Erklärung darüber im Cat. mai. p. 532);	b) erlöse uns vom Bösen;
c) Doxologie ohne Erläuterung.	c) Doxologie mit Erläuterung.

Sprachen übersetzt worden. Deutsch und lateinisch findet er sich auch bei Niemeyer a. a. O. p. 390 sq. (Daselbst auch die reichhaltige Literatur über diesen Katechismus, in d. Praef. p. LXII.) —

Confessio Helvetica posterior. Als im J. 1565 der Churf. Friedrich II. v. d. Pfalz den Schmähungen der eifrigen Lutheraner durch ein bestimmt formulirtes Bekenntniß, welches er dem für das nächste Jahr ausgeschriebenen Reichstag zu Augsburg unterbreiten wollte, zu begegnen wünschte, wendete er sich wegen der Abfassung desselben an Heinr. Bullinger in Zürich; dieser hatte bereits im J. 1562 für sich ein Bekenntniß aufgesetzt, welches er dem Churf. übersendete. Da es von diesem durchweg beifällig aufgenommen und auch von Zürich der Beitritt erklärt wurde, entstand der Wunsch, demselben durch den Beitritt auch der übrigen Cantone eine den Gegnern imponirende Bedeutsamkeit zu geben. Es erfolgte schnell deren Annahme, so daß bereits die ed. princeps v. J. 1566 folgenden Titel erhalten konnte: Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei et dogmatum Catholicorum syncerae religionis Christianae, concorditer ab Ecclesiae Christi ministris, qui sunt in Helvetia, Tiguri, Bernae, Scaphusii, Sangalli, Curiae Rhetorum et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae, quibus adiunxerunt se et Genevensis Ecclesiae ministri, edita etc. Auch den übrigen reformirten Ländern wurde die Confession zur Annahme zugeschickt, und der günstige Erfolg gestattete schon auf dem Titel der zweiten Ausgabe v. J. 1568 „Neocomensis quoque, praeterea alii ex amplissimis regnis Poloniae, Hungariae et Scotiae" obigen Namen beizufügen. Der Name Basels, dessen Beitritt durch den lutherischgesinnten Sulzer verhindert worden war, so wie der von Glarus und Appenzell, findet sich erst in der Ausgabe von 1644. Die Conf. Helv. II. kann somit als gemeinsames Bekenntniß aller dieser genannten Länder betrachtet werden, wie sie denn auch in Frankreich und England großes Ansehen erlangt hat. Sie enthält in 30 Capiteln die wesentlich calvinische Lehre, mit nur etwas weiterer Fassung des Prädestinationsdogmas. Eine lichtvolle Darstellung, die praktische Tendenz und die große Vorsicht, mit welcher die streitigen Punkte besprochen werden, zeichnen das Ganze aus. Sie ist außer in die Sprachen der Länder, wo sie Annahme fand, auch noch in viele andre Sprachen übersetzt worden. Eine deutsche Uebersetzung, die Bullinger selbst besorgte, ward noch im J. 1566 edirt. Ueber die verschiedenen

Ausgaben und die hierher gehörige Literatur siehe das Ausführlichere bei Niemeyer a. a. O. p. LXIII sq., woselbst auch p. 462 sq. der lateinische Text abgedruckt ist.

Canones synodi Dordrechtanae v. J. 1619. Schon gegen Ende des 16. Jahrh. hatte die niederländischen Theologen die Streitfrage der Supralapsarier und Infralapsarier beschäftigt. Durch Arminius († 1609 als Prof. zu Leyden) und seinen streng calvinisch gesinnten Gegner Gomarus (Prof. ebend.) hatte sich der Streit auf den gesammten Augustinismus ausgedehnt. Der Streit wurde ein öffentlicher und bald der Partheiname „Arminianer oder Remonstranten" und „Gomaristen" auch mit politischen Elementen vermischt. Das alles veranlaßte die Generalstaaten, eine Synode nach Dordrecht zusammenzuberufen, zu der auch die ausländischen reformirten Theologen eingeladen wurden (von denen jedoch nur 28 aus den verschiedensten Ländern erschienen, mit Ausnahme von Frankreich, dessen Theologen es verwehrt worden war, Brandenburg, das antiprädestinatianisch gesinnt war, und Anhalt, das wegen seiner Neigung zum Arminianismus gar nicht eingeladen war). Das Schicksal der Remonstranten konnte schon vorher als entschieden betrachtet werden, da ihre Parthei politisch bereits gestürzt war und in Folge dessen fast lauter Calvinisten in die Synode gewählt wurden, während die 13 anwesenden Remonstranten nur da waren, um über sich Gericht halten zu lassen. Die 5 arminianischen Artikel de conditionato praedestinationis decreto, de universo merito Christi, de libero hominis arbitrio, de resistibili gratia divina et de fidei amissibilitate wurden verdammt und ihnen in zusammen 93 canones 5 streng calvinische Capitel de divina praedestinatione, de morte Christi et hominum per eam redemptione, de hominis corruptione et conversione ad Deum eiusque modo und de perseverantia sanctorum entgegengesetzt, in welchen jedesmal erst die orthodoxe Lehre entwickelt und dann eine reiectio errorum angeschlossen wird. Die Synode hatte vom 13. Novbr. 1618 bis zum 9. Mai 1619 getagt und 154 Sitzungen gehalten. Ihre Beschlüsse fanden sofort in den Niederlanden, in Frankreich, der Pfalz, den meisten Schweizercantonen und den Puritanern in England bereitwillige Annahme, wogegen die bischöfliche Kirche in England, Hessen und Bremen dieselbe versagten, so wie Brandenburg und Anhalt durch ihre Nichtbetheiligung an der Synode dies schon factisch gethan hatten. Ihre Veröffentlichung im Druck erschien bald nach dem Schluß der Synode unter dem Titel:

Iudicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum Belgicarum, habitae Dordrechti a. 1618 et 1619 — de quinque doctrinae capitibus in ecclesiis Belgicis controversis, promulgatum 6. Maii 1619 Seitdem oft gedruckt, auch mit den Acta synodi zusammen Dordr. 1620; ebenfalls in viele Sprachen übersetzt. Der lateinische Text findet sich bei Niemeyer a. a. O. p. 690 sq. —

B. Landeskirchliche Bekenntnißschriften.

Consensus Tigurinus. Als im Jahre 1549 der Rath zu Bern eine Versammlung von Geistlichen zusammenberufen hatte, um über die Angelegenheiten der neuen Kirche gemeinschaftlich zu berathen, benutzte Calvin diese Gelegenheit, um der Versammlung einen Entwurf der genfer Lehre von den Sacramenten in 20 Artikeln zu unterbreiten, um auf Grund derselben eine allgemeinere Vereinigung der reformirten Cantone zu Stande zu bringen. Gleichzeitig setzte er sich auch mit Bullinger in Zürich in Correspondenz, um diesen für die Union zu gewinnen; ja er ging hierauf selbst nach Zürich und verhandelte in öffentlicher Disputation mit den Zürichern über das Abendmahlsdogma. Es kam alsbald zu einem Consensus über die streitigen Punkte, welchen Calvin in 26 Artikeln bestimmter formulirte. Die Züricher schickten nun denselben auch an die übrigen Cantone, und erlangten auch bei allen die Annahme und Unterschrift, mit Ausnahme Berns, welches von einem bestandenen Dissensus nichts verspürt haben wollte und daher auch den Consensus, so wie die Aufstellung einer neuen Confession durch denselben, für überflüssig hielt. Es wurde diese den zwingli'schen und calvinischen Lehrbegriff vom Abendmahle vermittelnde Urkunde noch im J. 1549 durch den Druck veröffentlicht, unter dem Titel „Consensio mutua in re sacramentaria Ministrorum Tigurinae ecclesiae et D. Ioannis Calvini ministri Genevensis ecclesiae, iam nunc ab ipsis Authoribus edita“. Tiguri. 1549. 8. Nachmals oft edirt; zu finden auch in den Opp. Calvini und bei Niemeyer a. a. O. p. 191 sq. Im Uebrigen hat diese Schrift nie ein bedeutendes Ansehen erlangt. —

[Als kirchlicher Katechismus war in Zürich der von Leo Judä (ein größerer v. J. 1534, der kleinere v. J. 1541) eingeführt; daneben gab es noch einen von Bullinger v. J. 1559. Aus beiden besteht der seit 1609 gebräuchliche Catechismus Tigurinus, in 4 Hauptstücken mit 110 Fragen.]

Consensus Genevensis. Als im Jahre 1551 durch einen flüchtigen Carmelitermönch ein öffentlicher, mit mannigfachem Skandal verbundener Angriff auf das Prädestinationsdogma Calvins geschehen war, mußte demselben viel daran liegen, diese Lehre öffentlich festzustellen; er entwarf daher eine Glaubensformel, die einer öffentlichen Versammlung zu Genf vorgelegt und nach erlangter Approbation derselben auch den übrigen Schweizerkirchen zugeschickt wurde, ohne eine officielle Annahme bei denselben zu erreichen. Die ed. princeps führt den Titel: „de aeterna dei praedestinatione, qua in salutem

alios ex hominibus elegit, alios suo exitio reliquit: item de providentia qua res humanas gubernat, consensus pastorum Genevensis ecclesiae, a Io. Calvino expositus. Genevae 1552. 8. Nachmals öfters edirt und übersetzt; zu finden auch in den Opp. Calvini und bei Niemeyer a. a. O. p. 218 sq. Die Schrift ist wichtig wegen der darin niedergelegten strengformulirten Prädestinationslehre Calvins, wie sie in mehrere der nachfolgenden Bekenntnisse übergegangen ist.

Confessio Gallicana in 40 Artikeln. Die Verfolgungen, welche die reformirte Kirche in Frankreich zu erleiden hatte, machten eine engere Verbindung der reformirten Glaubensgenossen nothwendig. Hauptsächlich auf Betrieb des pariser Predigers Antoine de Chandieu (Freundes und eifrigen Anhängers Calvins) ward zu diesem Zwecke eine Synode zu Paris 1559 gehalten, ein Glaubensbekenntniß nach streng calvinischer Doctrin aufgesetzt und 1560 dem König Franz II., so wie nachmals dessen Nachfolger Karl IX. 1561 überreicht. Eine Synode zu Rochelle 1571 bestätigte das Bekenntniß von neuem[1]), welches auch die französischen Gemeinden in den Niederlanden annahmen. Es erschien 1561 unter dem Titel „Confession faitte d'un commun accord par les François, qui desirent vivre selon la pureté de l'evangile de nostre seigneur Jésus Christ.“ Der französische Text findet sich bei Theod. Beza hist. ecclés. des églises réform. au royaume de France T. II. p. 173 sq., auch in der §. 80 erwähnten Sammlung Confessions de foi etc. Montpellier 1825. 8. Eine deutsche Uebersetzung ward schon 1562 zu Heidelberg herausgegeben; eine lateinische folgte etwas später unter dem Titel: Gallicarum ecclesiarum confessio Christianissimo regi a. 1561 exhibita. ed. 1566; der lateinische Text findet sich außer im Corp. et Synt. I. p. 77. noch öfters, auch bei Niemeyer a. a. O. p. 311 sq. neben dem französischen Texte.

Confessio Scoticana. Der eifrig calvinisch gesinnte schottische Reformator Joh. Knox erhielt mit noch Anderen auf der Synode zu Edinburg 1560 den Auftrag zur Abfassung eines Bekenntnisses, welches in 25 Artikeln die wesentlich calvinische Lehre vorträgt, ohne jedoch dem strengen Prädestinatianismus beizupflichten. Es wurde erst im J. 1568 in schottischer Sprache durch den Druck veröffentlicht; eine

[1]) Auch der nachmalige König Heinrich IV. unterschrieb es daselbst.

lateinische Uebersetzung wurde erst für das Corp. et Synt. I. p. 109 sq. veranstaltet und findet sich bei Niemeyer a. a. O. p. 340 sq. Daselbst auch:

die sogenannte Confessio negativa, welche unter dem Titel „Generalis confessio verae et christianae fidei et religionis" zu Edinburg 1581 aufgesetzt wurde und neben der Bestätigung der Confession von 1560 eine derbe Erklärung contra „omne genus Papismi in genere et particularia eius capita" enthält. Außer bei Niemeyer a. a. O. p. 357 sq. findet sie sich auch im Corp. et Synt. —

Zu diesen beiden schottischen Bekenntnissen ist später noch hinzugetreten und genießt großes Ansehen die Confessio Westmonasteriensis s. Puritana (Westminsterconfession), welche im J. 1648 dem Parlamente überreicht wurde. Sie enthält in 33 Artikeln die strenge calvinische Lehre, wie sie in den dordrechter Beschlüssen niedergelegt ist. Sie erschien im Druck nebst dem großen und kleinen puritanischen Katechismus unter dem Titel „Confessio fidei in conventu theologorum authoritate Parliamenti Anglicani indicto elaborata; eidem Parliamento postmodum exhibita; quin et ab eodem, deindeque ab ecclesia Scoticana cognita et approbata; una cum Catechismo duplici, maiori minorique, e sermone Anglicano summa cum fide in Latinum versa". Cantobrig. 1659. 8. Dann öfters abgedruckt, auch bei Niemeyer a. a. O. im Append. Eine deutsche Uebersetzung kam noch im J. 1648 heraus; der englische Text erschien zu Edinburg. 1671. 12.

Confessio Belgica. Nach dem Vorangange der reformirten Kirche in Frankreich regte sich auch in den verwandten wallonischen (französischen) Gemeinden Belgiens das Verlangen nach einer bestimmten Glaubensformel. Auf seine eigene Hand arbeitete Guido de Bres 1561 nach dem Typus der gallischen Confession eine Bekenntnißschrift aus, die er privatim der Begutachtung und Verbesserung mehrerer angesehener belgischer Geistlichen unterwarf. Die Schrift fand alsbald solchen Beifall, daß sie nicht lange Privatschrift blieb, sondern sich immer mehr und mehr als Bekenntnißschrift einbürgerte, als welche sie nachträglich auf der Synode zu Dordrecht ausdrücklich bestätigt wurde. Doch war es nicht der ursprüngliche Text, welcher der Synode vorlag; die erste Redaction nämlich, welche französisch geschrieben war, aber schon 1563 auch in belgischer Sprache veröffentlicht wurde, hatte bereits 1566 auf einer Synode zu Antwerpen Abkürzungen erfahren; doch blieb die umfänglichere Redaction in Gebrauch und wurde wiederholt

auf mehreren Synoden bestätigt, bis sie auf der Synode zu Middelburg 1581 mit einer kürzeren Redaction vertauscht und so für den öffentlichen Gebrauch bestimmt wurde. Durch diese Redactionsänderungen ist das Textverhältniß der verschiedenen Editionen selbst etwas unklar geworden. Am sorgfältigsten ist die Textrecension, welche Festus Hommius aus den ältesten französischen und belgischen Editionen Lugd. Bat. 1618. 4. herausgegeben hat und die abgedruckt ist bei Niemeyer a. a. O. p. 360 sq. Die in Dordrecht vorliegende und bestätigte führt in den Act. Syn. Dordr. 146. sess. den Titel: Ecclesiarum Belgicarum Christiana atque orthodoxa confessio, summam doctrinae de Deo et aeterna animarum salute, complectens. Das Bekenntniß selbst trägt in 37 Artikeln die calvinische Lehre mit stricten Worten vor.

Articuli XXXIX ecclesiae Anglicanae. Ein erster Versuch die neue Lehre, wie sie sich in der englischen Hoch- oder Episcopalkirche mit ihren Unterschieden sowohl von der lutherischen als der schweizerischen Lehre herausgebildet hatte, in einer öffentlichen Bekenntnißschrift zu normiren, war bereits unter Eduard VI. 1551 in den von Thomas Cranmer und Lanc. Ridley verfaßten 42 Artikeln[1]) gemacht worden. Zwar hatten diese durch die Synode zu London 1552 und durch die königliche Bestätigung öffentliche Autorität erhalten, aber eine Revision derselben auf einer Synode zu London im J. 1562 hatte die Umgestaltung in 39 Artikel zur Folge, so daß jene nunmehr als antiquirt und die 39 Artikel als die endgültige symbolische Grundlage für die englische Hochkirche erscheinen, als welche sie auch 1571 durch eine Parlamentsacte unter die Staatsgrundgesetze aufgenommen worden sind. Der Lehrbegriff ist ein gemäßigt calvinischer; die Klarheit und Bestimmtheit in der Darlegung desselben machen diese Bekenntnißschrift zu einem der trefflichsten Symbole der reformirten Kirche. Die 39 Artikel sind zuerst zu London 1562 lateinisch in 8. und englisch in 4., dann öfters edirt worden, auch in das Corp. et Synt. aufgenommen, so wie von Niemeyer a. a. O. p. 601 sq. abgedruckt.

Dieser Confession tritt als kirchliches Lehrbuch der Church Catechism zur Seite, mit dessen Abfassung J. Poinet von Eduard VI. beauftragt worden war; er wurde 1553 englisch und lateinisch veröffentlicht, nachmals 1572 durch Al. Nowel revidirt und allgemein eingeführt.

---

[1]) Sie erschienen zuerst zu London 1553; in demselben Jahre auch in Zürich; abgedruckt auch bei Niemeyer a. a. O. p. 592 sq.

Confessio Hungarica, oder auch Czengerina, nach der Synode zu Czenger 1557 (oder 1558), woselbst sie aufgestellt wurde, so benannt. Die Doctrin ist wesentlich die calvinische, wenn auch das Dogma von der Prädestination nicht eine besondere Erwähnung gefunden hat, sondern nur angedeutet ist. Die bestimmtere Ansicht der ungarischen reformirten Kirche hierüber würde nach der von Ungarn bereits 1568 unterzeichneten Conf. Helv. II. zu bemessen sein. Die Conf. Hung. findet sich außer im Corp. et Synt. auch bei Niemeyer a. a. O. p. 539 sq.

Der Consensus Poloniae, d. h. der Lutheraner, Reformirten und böhmischen Brüder in Polen, wurde nach den Vorbereitungssynoden zu Posen und Wilna 1570 noch in demselben Jahre auf der Generalsynode zu Sendomir unter dem Namen consensus Sendomiriensis aufgestellt, zu Posen 1570, Krakau 1573, Petrikow 1578 und Wlodislaw 1583 bestätigt und 1586 zuerst durch den Druck veröffentlicht; in den späteren Ausgaben wurden dann auch noch die conclusiones der Generalsynode zu Thorn 1595 hinzugefügt. Der lat. Text des cons. Sendom., so wie der sämmtlichen Synodalbeschlüsse, findet sich auch bei Niemeyer a. a. O. p. 551 sq.

Confessio Palatini, unter welchem Namen sie in das Corp. et Synt. aufgenommen wurde, ist die confessio fidei Friedrich III., Churf. v. d. Pfalz, welche dessen Nachfolger, Johann Casimir, 1577 herausgeben ließ. Ohne symbolische Bedeutung.

Confessio Anhaltina oder Repetitio brevis, simplex et perspicua orthodoxae confessionis, quam amplectuntur ecclesiae principatus Anhaltini etc. In Anhalt hatte die Form. Concord. keine Aufnahme gefunden, vielmehr erklärte man sich ausdrücklich 1579 gegen einige Sätze der Concordie, als über die Schrift hinausgehend, so hauptsächlich gegen die Ubiquität des Leibes Christi und die reale communicatio idiomatum; die augsburgische Confession ward ausdrücklich in der veränderten Gestalt gutgeheißen, daneben jedoch auch den lutherischen Bekenntnißschriften volle Autorität zuerkannt. Somit vertrat Anhalt die specifisch melanchthonische Richtung und die Aufstellung einer eigenen Confession über die streitigen Punkte in 11 Artikeln war nur der erste Schritt zu dem 1596 erfolgten völligen Uebertritt Anhalts zur reformirten Kirche. Jene Confession hält sich indessen ebenso frei von der calvinischen Prädestinationslehre, als sie die lutherischen Spitzen im Abendmahlsdogma (Ubiquität) abbricht. Sie ist erst 1589 durch Privatunternehmen des Druckers veröffentlicht und von Niemeyer a. a. O. p. 612 sq. abgedruckt worden. Symbolische Bedeutung hat sie für uns nicht.

Confessiones Marchicae tres. In Brandenburg war der Churf. Johann Sigismund 1613 öffentlich zur reformirten Kirche übergetreten; dem Uebertritt folgte alsbald 1614 die Veröffentlichung seines (hauptsächlich von Füssel verfaßten) Bekenntnisses, welches den reformirten Lehrbegriff mit Ausnahme der calvinischen Prädestinationslehre enthält und den Titel trägt: „des Durchlaucht. Hochgebohrn. Fürsten 2c. Joh. Siegmunds 2c. Bekänndniß von jetzigen unter den Evangelischen schwebenden und in Streit gezogenen Punkten". Durch nachmalige Edicte erhielt auch das Colloquium Lipsiense, welches im J. 1631 zwischen den reformirten Theologen Joan. Bergius, Jo. Crocius, Theoph. Neuberger und den Lutheranern Matthias Hoë von Hoenegg, Polycarp. Leyser und Henric. Höpfner abgehalten wurde, in Branden-

burg kirchliche Autorität; so wie auch die Declaratio Thoruniensis vom J. 1645 mit symbolischem Ansehen versehen wurde, und in Verbindung mit jenen beiden unter dem Titel: „die drei Confessiones oder Glaubensbekenntnisse, welche in den churfürstlichen brandenburgischen die Religion betreffenden Edictis oft genennet werden“ mehrfach edirt worden ist. Alle drei finden sich auch bei Niemeyer a. a. O. p. 642 sq.

[Die sogenannte zweite baseler Confession v. J. 1647, in welcher der jüngere Buxtorf nebst den Theologen Zwinger und Beck die Baseler, welche die Helv. II. nicht angenommen hatten, zu dem strengeren reformirten Lehrbegriff hinüberzuführen suchte, hat sich mit ihren dogmatischen Uebertreibungen[1]) nicht über das Ansehen eines Privatbekenntnisses zu erheben vermocht.]

Formula consensus Helvetica. Veranlassung und Zweck dieser streng calvinischen Bekenntnißschrift liegt schon in dem Titel „formula consensus ecclesiarum Helveticarum reformatarum circa doctrinam de gratia universali et connexa aliaque nonnulla dogmata“ ausgesprochen. Sie ward im J. 1675 von dem züricher Prof. Joh. Heinr. Heidegger nebst einigen andern Theologen hauptsächlich wider die Lehre des Moses Amyrald de gratia universali, so wie wider die falschen Ansichten von der Imputation der Erbsünde, de obedientia activa Christi und Ludw. Cappell's Leugnung der Inspiration der hebräischen Punctation, aufgestellt, und alsbald den Cantonen Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, Glarus, Appenzell, St. Gallen, Mühlhausen, Biel, Neufchatel, und etwas später auch Genf und Lausanne, aufgeredet oder aufgenöthigt. Troß der Strenge, mit welcher man auf die Symbolicität dieser Glaubensformel hielt, fand doch der einheimische Widerspruch an Churbrandenburg und England eine so kräftige Unterstützung, daß das symbolische Ansehen derselben noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrh. als gänzlich verdrängt erscheint. Im Druck ist dieselbe (nicht schon 1675, sondern vielleicht zuerst) 1714 und nachmals öfters erschienen; auch bei Niemeyer a. a. O. p. 729 sq. abgedruckt.

Anmerk. Die reformirten Agenden und Liturgien sind für die Darstellung des reformirten Lehrbegriffs nur von geringem Belang; vgl. Daniel, cod. liturg. T. III. Lips. 1851. Dagegen sind die bedeutenderen reformirten Dogmatiken, hauptsächlich Calvini institutio christianae religionis (zuerst 1535, Ausgabe letzter Hand 1559. opp. T. IX), für uns weit nutzbarer. Für die Entwickelung des reformirten Lehrbegriffs und sein Verhältniß zum lutherischen ist vor allem zu ver-

---

[1]) Buxtorf behauptete selbst die Inspiration der hebräischen Punctation im A. T.

gleichen: Schneckenburger, vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs; a. d. handschr. Nachl. herausgeg. v. dem Pfarrer Güder. Stuttgart 1855. 2 Th.

II. Abschnitt.

Symbolischer Lehrbegriff der beiden evangelischen Kirchen.

§. 83.

Leitendes Princip des protestantischen Lehrbegriffs.

Bei der rein objectiven Darstellungsweise der Symbolik haben wir uns auch in der Principbestimmung für die einzelnen Lehrbegriffe nur an die formell abgeschlossen vorliegenden Bekenntnißschriften zu halten. Wir sind daher genöthigt, von den neueren Bestrebungen abzusehen, welche den Versuch gemacht haben, die historische Erscheinung und thatsächliche Entwickelung des protestantischen Lehrbegriffs historisch richtiger abzuleiten und zu begründen, indem sie demselben andere leitende und gestaltende Principien unterlegten[1]), als die, welche nach althergebrachter Weise als solche bezeichnet werden. Denn wir haben in der Symbolik nur von den Symbolen selbst uns sagen zu lassen, welchen obersten Grundsatz sie selbst als maßgebend für die Constituirung ihres Lehrbegriffs und die Aufnahme der einzelnen Dogmen in denselben bezeichnen, und diesen ungeschminkt zu referiren, wie sehr es uns auch darnach gelüsten mag, uns auf einen höheren pragmatischen Standpunkt zu stellen, und von da aus die geschichtlichen Erscheinungen auf andere, genügendere Bedingungen zurückzuführen, als aus denen sie die handelnden Personen selbst erklärten. In dieser Hinsicht haben nun beide evangelischen Kirchen nur ein gemeinschaftliches Princip an die Spitze ihrer Doctrin gestellt: „die heilige Schrift als die alleinige

---

[1]) Vgl. die oben §. 70. Anmerk. 2. angeführten Schriften (vor allen Schenkel, d. Princip d. Protestantismus); außerdem Tittmann, de summis principiis Aug. Conf. Lips. 1830. 4. Rudelbach, hist. krit. Einleit. in d. A. C. Dresden 1841. Dorner, das Princip unsrer Kirche. Kiel 1841. Thiersch, Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. 2. Aufl. Erlangen 1848. 2 Bd. Thomasius, das Bekenntniß der evang. luth. Kirche in der Consequenz seines Princips. Nürnb. 1848. Heppe, die confessionelle Entwickelung der altprotest. Kirche. Marburg 1854. Dietlein, Vorträge über Protest. u. Kathol. Halle 1854.

unbedingt zuverlässige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheiten"[2]). Der Dogmengehalt der heiligen Schrift bildet die ganze summa fidei, und ist zugleich für alles, was außer der heiligen Schrift als christliche Wahrheit vorgetragen wird, iudex, norma und regula. Hiermit ist formal vollständig bestimmt, was den objectiven Glaubensinhalt der Kirche bildet und zugleich der ausscheidende Gegensatz sowohl wider die Lehrtradition des Katholicismus, als wider die subjective Geistesoffenbarung der spiritualistischen Sekten ausgesprochen. Es wird aber diesem Formalprincip, um die dargebotene Glaubensmaterie zu systematischer Vollständigkeit und Klarheit zu entwickeln, auch ein Materialprincip an die Seite gesetzt werden müssen, d. h. ein oberster Grundsatz, welcher als Centrum des ganzen Lehrbegriffs anzusehen ist, aus welchem alle einzelnen Dogmen mit consequenter Nothwendigkeit wie von selbst herfließen, und in welchen sie alle wieder mit Nothwendigkeit zurückfließen[3]). Als solches Materialprincip hat nun die protestantische Gesammtkirche klar den Satz ausgesprochen: „der Mensch wird auf Grund des Verdienstes Christi vor Gott gerecht allein durch den Glauben"[4]).

---

[2]) Bestimmt ausgesprochen an der Spitze der F. C. p. 570: de compendiaria regula atque norma, ad quam omnia dogmata exigenda — sunt (coll. sol. decl. p. 631); außerdem allen Erklärungen über die Autorität der hl. Schrift zu Grunde liegend, vgl. die Belegstellen im folgenden §., vorzüglich C. A. praef. p. 6: offerimus in hac religionis causa nostrorum concionatorum et nostram confessionem, cuiusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus illi — tractaverint. Art. Smalc. p. 308: regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem.

[3]) Der beste Beleg für die Richtigkeit dieser Ansicht ist das Verfahren Luthers selbst in den Art. Smalc., wo er die Verwerflichkeit der gegnerischen Ansichten überall dadurch beweist, daß sie mit diesem Hauptsatze in Widerspruch oder in keinerlei Beziehung stehen; vgl. Art. Smalc. p. 305. 310. 312. 313. (quia est — contra primarium articulum redemtionis, oder pugnans cum primo principali articulo, oder non necessarium u. a. m.).

[4]) C. A. p. 28: doctrina de gratia et iustitia fidei, quae est praecipua pars evangelii, et quam maxime oportet extare et eminere in ecclesia etc. p. 42: necesse est retineri praecipuum evangelii locum, quod gratiam per fidem in Christum gratis consequamur, non propter certas observationes, aut propter cultus ab hominibus institutos. cfr. Apol. p. 122. Art. Smalc. p. 305: de hoc articulo cedere, aut aliquid contra illum largiri aut permittere nemo piorum potest, etiamsi coelum et terra, ac omnia corruant. Non enim est aliud nomen hominibus datum, per quod salvari possimus (inquit Petrus Actorum 4). Et per vulnera eius sanati sumus.

Anmerk. Der Protestantismus hat sein Princip nicht aus der Luft gegriffen, sondern er knüpft bei dem Gewissesten, was es für das religiöse Individuum giebt, bei dessen unmittelbarem Selbstbewußtsein selbst an. Es ist aber dies, vorausgesetzt, daß keine geflissentliche Selbsttäuschung stattfindet, kein anderes, als das eines mit Paulus seufzenden Gemüthes „wir sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhmes, den wir an Gott haben sollen". Dieses Bewußtsein läßt aber die Seele nicht in ruhiger Passivität verharren, sondern ihr durch die Hinweisung auf des Sünders Ende alle Ruhe und allen Frieden raubend, drängt es dieselbe, sich wieder in das rechte Verhältniß zu Gott zu setzen. Wie will sie aber das, da sie sich nicht minder unmittelbar gewiß ist, in ihrem sündigen Zustande Gott nicht blos nicht recht zu lieben, sondern nicht einmal recht erkennen zu können, was doch das erste Erforderniß ist, um sich wieder in das rechte Verhältniß zu Gott zu setzen. Mit andern Worten: der Sünder fühlt bei unabweisbarer Erkenntnißbedürftigkeit zugleich die Nothwendigkeit, alle Erleuchtung von Gott selbst zu erwarten, d. h. sich an Gottes geoffenbartes Wort zu halten, als welches allein ihm nicht von menschlicher Sünde getrübte Wahrheit zu bieten im Stande ist. Damit ist das religiöse Individuum mit einem Male in das protestantische Princip

Esa. 53. Et in hoc articulo sita sunt et consistunt omnia, quae contra papam, diabolum et universum mundum in vita nostra docemus, testamur et agimus. Quare oportet nos de hac doctrina esse certos, et minime dubitare, alioquin actum est prorsus, et papa et diabolus, et omnia adversa ius et victoriam contra nos obtinent. F. C. p. 683: hic autem articulus, de iustitia fidei, praecipuus est (ut Apologia loquitur) in tota doctrina christiana, sine quo conscientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere, aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt. Id D. Lutherus suo etiam testimonio confirmavit, cum inquit: si unicus hic articulus sincerus permanserit, etiam christiana ecclesia sincera, concors, et sine omnibus sectis, permanet: sin vero corrumpitur, impossibile est, ut uni errori aut fanatico spiritui recte obviam iri possit. Et de hoc articulo D. Paulus praecipue loquitur, cum inquit: paululum fermenti totam conspersionem fermentat. Atque ea ipsa de causa Paulus particulas exclusivas (videlicet sine lege, sine operibus, ex gratia, gratis), quibus humana opera excluduntur, in hoc articulo tanta diligentia, tantoque zelo urget, ut ostendat, quod valde necessarium sit: ut in hoc articulo non modo sincera doctrina perspicue explicetur, verum etiam antithesis ponatur, et omnia veritati contraria dogmata a pia doctrina segregentur, excludantur et reiiciantur. — Helv. I, 12: (scopus evangelicae doctrinae:) itaque in omni doctrina evangelica primum ac praecipuum hoc ingeri debet, sola nos Dei misericordia et Christi merito servari. —

hineinversetzt: seiner eignen Erkenntnißkraft alle Fähigkeit in göttlichen Dingen abzusprechen, und sich allein zu verlassen auf Gottes unmittelbare Offenbarung, auf sein Wort, wie es uns dargeboten wird in der heiligen Schrift.

A. Lehre von den christlichen Erkenntnißquellen.

Anmerk. Bei der Darstellung des katholischen Lehrbegriffs mußten wir mit der Lehre von der Kirche beginnen, weil sie das Fundament des ganzen übrigen Lehrgebäudes bildete; anders ist es mit dieser Lehre in dem protestantischen Lehrbegriffe; hier bildet die heilige Schrift den Eckstein, auf dem alle übrigen Lehren, auch die von der Kirche, basiren. Nach katholischen Begriffen bestimmt die Kirche, was für Gottes Wort zu halten sei, nach protestantischen Begriffen macht Gottes Wort selbst erst die Kirche; dort ist die Kirche das Band der Bekenner, hier ist das Bekenntniß das Band der Kirche; dort hat das Bekenntniß seine Basis in der Kirche, hier hat die Kirche ihre Basis in dem Bekenntniß. Das kirchenbildende Princip war hier in der That eher als bewußtes da, als die Kirche. Die Schrift hat die Glieder für die zu bildende Kirche erst berufen und gesammelt und geeinigt (entsprechend ihrem Namen ἐκκλησία), und hat den Gliedern vorgeschrieben, was sie glauben und bekennen sollten. In der katholischen Kirche waren aber gewissermaßen die Glieder schon in äußerer Vereinigung vorhanden, die Kirche war etwas Gegebenes, und schrieb ihrerseits vor, in welchem Buche sie ihren Glauben ausgedrückt finde. Die Schrift ist erst von ihr in die Würde eines Offenbarungscodex eingesetzt, also eigentlich ihr Machwerk, während nach protestantischen Begriffen die Kirche ein Machwerk der Schrift ist, durch welche sie erst das historische Recht zu bestehen erhalten hat.

§. 84.
Von der heiligen Schrift.

Wie die Reformatoren factisch das Reformationswerk rein auf dem Grunde der Schrift aufgeführt haben, so haben auch die Symbole beider evangelischen Kirchen es mit bestimmten Worten ausgesprochen, daß die heilige Schrift, als wahrhaftes Wort Gottes, der einzig zuverlässige, aber auch vollkommen genügende Glaubensgrund sei, aus dem alle christlichen Heilswahrheiten zu schöpfen seien[1]). Durch das

[1]) Die Conf. Aug. praef. p. 6 sagt, daß sie aufstelle „doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei.“ Apol. p. 210: (gegen die Berufung

Wort Gottes in der heiligen Schrift wird alle Offenbarung Gottes an die Menschheit vermittelt; eine individuelle Geistesoffenbarung an-

---

auf die Tradition) nos igitur contra illam speciem sapientiae et iustitiae in humanis ritibus, quae fallit homines, muniamus nos verbo Dei. p. 295: vult Christus (verbis „qui vos audit, me audit") nos confirmare, quemadmodum opus erat, ut sciremus, verbum traditum per homines (Wort Gottes) efficax esse, nec quaerendum esse aliud verbum de coelo. Art. Smalc. p. 308: regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem. F. C. p. 570: credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata, omnesque doctores aestimari et iudicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum veteris, tum novi testamenti, sicut scriptum est: lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis. Et Divus Paulus inquit: etiamsi angelus de coelo aliud praedicet evangelium, anathema sit. Vgl. p. 512. 632: primum igitur toto pectore prophetica et apostolica scripta veteris et novi testamenti, ut limpidissimos purissimosque Israëlis fontes, recipimus et amplectimur et sacras literas solas, unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere et secundum quam de omnibus tum doctrinis, tum doctoribus iudicare oporteat. p. 636: verbum Dei, tanquam immotam veritatem pro fundamento ponimus. Vgl. p. 637. 807: ex solo Dei verbo dicere atque statuere debemus, quae sit ipsius erga nos voluntas. — — Helv. II. 1: credimus et confidimus scripturas canonicas sanctorum prophetarum et apostolorum utriusque testamenti, ipsum verum esse verbum Dei: et authoritatem sufficientem ex semetipsis non ex hominibus habere. Nam Deus ipse loquutus est patribus, prophetis et apostolis et loquitur adhuc nobis per scripturas sanctas. Et in hac scriptura sancta habet universalis Christi ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent cum ad salvificam fidem, tum ad vitam Deo placentem, recte informandam. Quo nomine distincte a Deo praeceptum est, ne ei aliquid vel addatur vel detrahatur. Sentimus ergo ex hisce scripturis petendam esse veram sapientiam et pietatem, ecclesiarum quoque reformationem et gubernationem, omniumque officiorum pietatis institutionem, probationem denique dogmatum reprobationemque aut errorum confutationem omnium, sed et admonitiones omnes, iuxta illud apostoli 2 Tim. 3 etc. . . Proinde cum hodie hoc Dei verbum per praedicatores legitime vocatos annunciatur in ecclesia, credimus ipsum Dei verbum annunciari, et a fidelibus recipi, neque aliud Dei verbum vel fingendum vel coelitus esse exspectandum. Belg. 7: credimus autem sacram hanc scripturam perfectissime omnem Dei voluntatem complecti, et in illa abunde ea omnia doceri, quaecunque ab hominibus credi necesse est, ut salutem consequantur. Itaque cum illic exactissime et fuse descripta sit omnis divini cultus ratio, quam Deus a fidelibus exigit: nulli hominum — — fas est aliter docere, quam iam pridem in sacris scripturis edocti sumus. Quum enim vetitum sit, ne quis Dei verbo quidquam aut addat aut detrahat, satis eo ipso declaratur sacram hanc doctrinam omnibus suis numeris et partibus perfectam ac absolutam esse. Ideoque cum hisce divinis scripturis atque Dei nuda veritate, nulla alia hominum quantavis sanctitate praeditorum scripta: nulla

zunehmen, wie es die Anabaptisten u. a. thun, ist verwerflicher Spiritualismus [2]). Ebenso kommt weder der Tradition im Allge-

consuetudo, nec multitudo ulla: nec antiquitas: neque temporum praescriptio, neque personarum successio: neque concilia ulla: nulla denique hominum decreta aut statuta conferenda aut comparanda sunt, utpote quod Dei veritas rebus omnibus antecellat. Gall. 5: cum haec (s. s.) sit omnis veritatis summa, complectens quicquid ad cultum Dei et salutem nostram requiritur, neque hominibus neque ipsis etiam angelis fas esse dicimus, quicquam ei verbo adiicere vel detrahere vel quicquam prorsus in eo immutare. Ex hoc autem efficitur, neque antiquitatem, neque consuetudines, neque multitudinem, neque humanam sapientiam, neque iudicia, neque edicta neque decreta ulla, neque concilia, neque visiones, neque miracula, scripturae illi divinae opponere licere: sed potius omnia ad eius regulam et praescriptum examinari et exigi oportere. Scot. 18: doctrina quae in ecclesiis nostris docetur, verbo Dei scripto continetur, videlicet in libris V. et N. T., de libris enim illis loquimur, qui a veteribus canonici habiti fuerunt. In quibus omnia credenda ad hominum salutem sufficienter expressa affirmamus. — 19: sicut credimus et confitemur scripturas Dei sufficienter instruere et hominem Dei perfectum reddere: ita eius authoritatem a Deo esse et nec ab homine vel angelo pendere affirmamus et profitemur 1 Tim. 3, 26. Asserimus itaque quod qui dicunt scripturas non aliam habere authoritatem, sed eam quam ab ecclesia accepit, sunt in Deum blasphemi etc. Conf. negat. p. 357 (b. Niemeyer): confessioni assentimur, tanquam indubitatae Dei veritati, quae verbo ipsius scripto tantummodo innititur. Decl. Thorun. p. 670 (b. Niemeyer): sacrae scripturae — sunt unica, infallibilis et perfecta fidei et cultus christiani norma ac regula, tam politicis, quam ecclesiasticis proposita. In quibus tam multa perspicue et aperte sunt posita, ut in iis inveniantur omnia, quae continent fidem moresque vivendi, seu quae omnibus ad salutem sunt necessaria.

[2]) C. A. p. 11: damnant anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere sine verbo externo hominibus per ipsorum praeparationes et opera. — Art. Smalc. p. 331: et in his quae vocale et externum verbum concernunt, constanter tenendum est, Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut ita praemuniamus nos adversum enthusiastas, id est, spiritus, qui iactitant, se ante verbum et sine verbo spiritum habere et ideo scripturam sive vocale verbum iudicant, flectunt et reflectunt pro libito. p. 333: quare in hoc nobis est constanter perseverandum, quod Deus non velit nobiscum aliter agere, nisi per vocale verbum et sacramenta et quod, quidquid sine verbo et sacramentis iactatur, ut spiritus, sit ipse diabolus. F. C. p. 581; reiicimus etiam damnamusque enthusiastarum errorem, qui fingunt, Deum immediate, absque verbi Dei auditu, et sine sacramentorum usu, homines ad se trahere, illuminare, iustificare et salvare. p. 670: et visum est Deo per hoc medium, et non alio modo, nimirum per sanctum verbum suum, cum id vel praedicari auditur vel legitur, et per sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem vocare, ad se trahere, convertere, regenerare et sanctificare. cfr. p. 818. — Vgl. auch §. 91 unter [4]) und [6]). —

meinen[3]), noch der Kirche und den Beschlüssen der Concilien im Besondern unbedingte Glaubensautorität zu[4]), und, wenn nichtsdestoweniger die protestantischen Symbole bisweilen[5]) Beweise aus den Kirchenvätern anführen, ihre Uebereinstimmung mit der alten apostolischen Kirche nachdrücklich betonen[6]) und sich ausdrücklich zu den drei ökumenischen Symbolen bekennen[7]), ja selbst neue Glaubensurkunden aufstellen, so gelten ihnen doch alle diese Autoritäten nur insofern, als sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen[8]), welche in allen

[3]) Wenn man es befremdend findet, daß die lutherischen Symbole keine namentliche Gegenerklärung wider die Lehrtradition der Katholiken aufgestellt haben, sondern daß sie, wo sie die traditiones verwerfen, immer nur jene herkömmlichen kirchlichen Gebräuche, oder jene meritorischen und satisfactorischen Werke im Sinne gehabt haben, so genüge die Bemerkung, daß in den lutherischen Symbolen weiter nichts fehlt, als eben das Wort „traditio" für Lehrüberlieferung, während die Sache selbst, sollte ich meinen, durch die unter [1]) angeführten Stellen hinreichend abgethan ist. Die Reformirten haben bei ihrer Gegenerklärung allerdings auch das Wort „traditio" gebraucht; vgl. Helv. I. 4: de traditionibus hominum quantumvis speciosis et receptis, quaecunque nos abducunt, sic illud domini respondemus: frustra me colunt docentes doctrinas hominum. — Helv. II. 2: pariter repudiamus traditiones humanas, quae tametsi insigniantur speciosis titulis, quasi divinae apostolicaeque sint, viva voce apostolorum et ceu per manus virorum apostolicorum, succedentibus episcopis, ecclesiae traditae, compositae tamen cum scripturis ab his discrepant discrepantiaque illa sua ostendunt, se minime esse apostolicas. Sicut enim apostoli inter se diversa non docuerunt, ita et apostolici non contraria apostolis ediderunt. Quinimo impium esset asseverare, apostolos viva voce contraria scriptis suis tradidisse. — In Bezug auf die traditiones ecclesiasticas haben beide Kirchen sich dahin ausgesprochen, (was hier nur beiläufig bemerkt sein möge, das Weitere unten §. 94) daß sie verwerflich sind, sobald sie schriftwidrig sind, oder als meritorisch angesehen werden, daß sie aber beibehalten werden können, wenn dies nicht der Fall ist, und sie sich als vortheilhaft für die kirchliche Ordnung und Erbauung erweisen.

[4]) Vgl. die Stellen unter [1]) und [8]).

[5]) Vgl. C. A. p. 21. 26. Apol. p. 64. 154. 274. 278. Art. Smalc. 314 u. a.

[6]) Vgl. C. A. p. 19.

[7]) Siehe oben §. 72 und §. 79 Anmerk.

[8]) F. C. p. 570: reliqua vero sive patrum sive neotericorum scripta, quocunque veniant nomine, sacris literis nequaquam sunt aequiparanda, sed universa illis ita subiicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur, nisi testium loco, qui doceant, quod etiam post apostolorum tempora et in quibus partibus orbis, doctrina illa prophetarum et apostolorum sincerior conservata sit. Vgl. p. 572. 635: ibi enim hoc discrimen (inter divina et humana scripta) perspicue posuit (Lutherus): solas videlicet sacras literas pro unica regula et norma omnium dogmatum agnoscen-

Glaubenssachen norma, regula und iudex ist[9]). Was namentlich die eignen symbolischen Schriften betrifft, so sollen sie nimmermehr

---

das: iisque nullius omnino hominis scripta adaequanda, sed potius omnia subiicienda esse. Haec autem non ita accipi debent, quasi alia utilia et sincera scripta (verbi gratia commentarios in sacras literas, errorum refutationes, articulorum praecipuorum explicationes) reiicere, aut ex hominum manibus excutere velimus. Ea enim scripta (quatenus commemoratae hypotyposi et compendiariae sanae doctrinae conformia sunt) tanquam explicationes atque declarationes utiles, retineri et cum fructu legi possunt. Quicquid enim hactenus de compendiaria hypotyposi sanae doctrinae diximus, eo tantum referendum est, ut unanimi consensu approbatam certamque formam doctrinae habeamus, quam evangelicae ecclesiae nostrae simul omnes agnoscant et amplectantur: secundum quam, cum e verbo Dei sit desumta, omnia alia scripta iudicare et accommodare oportet, quatenus probanda sint et recipienda. — p. 774: orthodoxi patres scripturae verbis edocti, praeclare testantur etc. So auch die reformirten Bekenntnisse (und darnach ist die vielfach aufgestellte Behauptung zu bemessen, daß die Reformirten, sich exclusiv auf die heilige Schrift steifend und aus ihr alles neu construirend, die geschichtliche Entwickelung der Kirche annullirten): Helv. I. 3: a quo interpretationis genere (daß nämlich die hl. Schrift aus sich selbst zu erklären sei) quatenus sancti patres non discessere eos non solum ut interpretes scripturae recipimus, sed ut organa Dei electa veneramur. Helv. II. 1: siehe oben unter [1]); ibid. 2: proinde non aspernamur sanctorum patrum graecorum latinorumque interpretationes, neque reprobamus eorundem disputationes ac tractationes rerum sacrarum, cum scripturis consentientes: a quibus tamen recedimus modeste, quando aliena a scripturis aut his contraria adferre deprehenduntur. —— Eodem ordine collocantur etiam conciliorum definitiones vel canones. Quapropter non patimur nos in controversiis religionis vel fidei causis urgeri nudis patrum sententiis aut conciliorum determinationibus, multo minus receptis consuetudinibus, aut etiam multitudine idem sentientium, aut longi temporis praescriptione. Ergo non alium sustinemus in causa fidei iudicem, quam ipsum Deum, per scripturas sanctas pronuntiantem, quid verum sit, quid falsum, quid sequendum sit, quidve fugiendum. Ita iudiciis non nisi spiritualium hominum ex verbo Dei petitis acquiescimus. — Gall. 5: siehe oben unter [1]); ebenso Belg. 7. Scot. 18: si itaque interpretatio, determinatio, vel sententia cuiusvis doctoris ecclesiae vel concilii, expresso Dei verbo in quovis alio scripturae loco repugnet: certum est illam interpretationem non esse mentem et sensum sancti spiritus, quamvis concilia, regna et nationes eam admiserint et approbaverint. — p. 20: quemadmodum non temere damnamus illud quod viri pii, congregati in generali concilio legitime convocato, nobis proposuerunt; ita sine iusto examine non admittimus quidquid hominibus generalis concilii nomine obtruditur. — — Quatenus ergo concilium, sententiam et mandatum quod dat, probat plano Dei verbo, eatenus statim idipsum reveremur et amplectimur. Verum si qui concilii nomine novos fidei nostrae articulos nobis cudere aut constitutiones verbo Dei repugnantes facere

als der heiligen Schrift gleichgestellt, sondern nur als Zeugnisse[10]) desjenigen Glaubens betrachtet werden, den die beiden evangelischen Kirchen in der heiligen Schrift gefunden zu haben meinen, und an dem sie deswegen so lange festzuhalten verpflichtet sind, als eine ehrliche Schriftauslegung sie nicht zu anderen Glaubensansichten zwingt[11]). Diese

praetendant: tamen oportet omne illud quod animas nostras a voce solius Dei nostri avocat, ut hominum doctrinas et constitutiones sequamur, tanquam doctrinas daemoniorum penitus reiicere.

[9]) Vgl. außer den vorhergehenden hauptsächlich F. C. 572: sola scriptura sacra iudex, norma et regula agnoscitur, ad quam, ceu ad Lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et iudicanda.

[10]) Vgl. F. C. p. 570 oben unter [8]); p. 572: caetera autem symbola, et alia scripta — — non obtinent autoritatem iudicis; haec enim dignitas solis sacris literis debetur. p. 631: primo, ad solidam, diuturnam et firmam concordiam in ecclesia Dei constituendam, necessarium omnino est, ut certa compendiaria forma et quasi typus, unanimi consensu approbatus extet: in quo communis doctrina, quam ecclesiae sincerioris et reformatae religionis profitentur, e verbo Dei collecta extet. Etenim ea in re exemplum primitivae ecclesiae sequimur: quae in talem usum sua quaedam certa symbola semper habuit. p 632: amplectimur etiam tria illa catholica et generalia summae auctoritatis symbola. — — Haec enim agnoscimus esse breves quidem, sed easdem maxime pias, atque in verbo Dei solide fundatas, praeclaras confessiones fidei. p. 633: etiam Augustanam, primam illam et non mutatam, confessionem amplectimur. Idque non ea de causa facimus, quod a nostris theologis sit conscripta: sed quia e verbo domini est desumta. p. 636: ut enim verbum Dei tanquam immotam veritatem pro fundamento ponimus: ita illa scripta (Bekenntnißschriften) tanquam veritatis testes, et quae unanimem sinceramque maiorum nostrorum, qui in puriore doctrina constantes permansere, sententiam complectantur, in medium recte producimus.

[11]) Das Schriftprincip des Protestantismus schließt nothwendig eine Perfectibilität seines Lehrbegriffs in sich, nur steht in den protestantischen Symbolen gar viel auch von der Demuth, welche nur zaghaft und unter herzlichem Gebet daran geht, das, was die Väter Jahrhunderte hindurch mit Pietät als heilige Wahrheit verehrt, für unbegründet und unhaltbar zu erklären. Ob unsre Zeit diese Demuth besitze, ist nicht schwer zu beantworten, und in Folge dessen auch die Frage nicht, ob eine Revision der symbolischen Bücher rathsam sei. Indeß dem Principe nach muß dies zugegeben werden, und so haben sich auch die lutherischen Reformatoren wiederholt öffentlich und in ihren Schriften dahin ausgesprochen, daß, si meliora docerentur ex scriptura sacra, sie bereit seien sich eines Bessern belehren zu lassen. In der reformirten Kirche haben einzelne Symbole diesen Grundsatz noch besonders hervorgehoben; so die conf. Basil. I. am Schluß: postremo hanc nostram confessionem iudicio sacrae biblicae scripturae subiicimus: eoque pollicemur, si ex praedictis scripturis in melioribus instituamur; nos omni tempore Deo et sacrosancto ipsius verbo,

Schriftauslegung ist nach außen völlig frei, so daß weder von einer bindenden Autorität der Kirchenlehrer, noch einer authentischen Auslegung nur durch die Kirche[12]), noch von einem Verbot des Bibellesens für die Laien[13]), die Rede sein kann; nur nach innen ist sie an den Grundsatz gebunden, daß die heilige Schrift in Uebereinstimmung mit sich selber oder aus sich selber erklärt werden muß[14]),

---

maxima cum gratiarum actione, obsecuturos esse. — Scot. praef.: si quis in hac nostra confessione articulum, vel sententiam repugnantem sancto Dei verbo notaverit, nosque illius scripto admonuerit, promittimus Dei gratia ex Dei ore, id est, ex sacris scripturis, nos illi satisfacturos, aut correcturos, si quis quid erroris inesse probaverit. Helv. II. praef.: ante omnia vero protestamur, nos semper esse paratissimos, omnia et singula hic a nobis proposita, si quis requirat, copiosius explicare, denique meliora ex verbo Dei docentibus non sine gratiarum actione et cedere et obsequi.

[12]) Nach den obigen Grundsätzen ergiebt sich dies von selbst; besonders noch hervorgehoben conf. Wirtemb. p. 130, wo das „ius interpretandae scripturae sacrae in potestate summorum pontificum situm" ausdrücklich verworfen wird; und Scot. 18: cuius (scripturae) interpretationem neque ad privatam aliquam aut publicam personam pertinere confitemur, neque ad ecclesiam aliquam etc. — p. 19: asserimus itaque quod qui dicunt scripturam non aliam habere authoritatem, sed eam, quam ab ecclesia accepit, sunt in Deum blasphemi, et verae ecclesiae iniuriam faciunt quae semper audit, et voci sponsi et pastoris sui obsequitur, nunquam autem magistram agere sibi arrogat.

[13]) Cat. mai. p. 391: optandum quidem foret, ut — — mane, meridie ac vesperi aliquot saltem paginas vel in catechismo, vel in precationibus, vel in novo testamento evolverent, aut denique aliud quippiam ex bibliis sacris sibi sumerent etc. F. C. p. 659: tales precatiunculae multae admodum in scriptis Paulinis exstant: quae preces et sententiae de ignorantia et impotentia nostra non ideo nobis praescriptae sunt, ut ad legendum, audiendum atque meditandum verbum Dei tardiores atque remissiores reddamur etc. — Deus — orandus est, ut per eundem spiritum sua gratia per quotidiana exercitia audiendi, legendi et ad usum transferendi verbum Dei in nobis fidem — fovere — velit. — — Decl. Thorun. (bei Niemeyer) p. 671: laicis scripturarum lectio in linguis vernaculis minime prohibenda aut dissuadenda est, tanquam periculosa vel noxia, sed ut libera et utilis permittenda, imo suadenda.

[14]) Apolog. p. 290: caeterum exempla iuxta regulam h. e. iuxta scripturas certas et claras, non contra regulam seu contra scripturas interpretari convenit. F. C. p. 656: ut autem haec controversia iuxta verbi Dei analogiam pie declaretur etc. — — Helv. I. 2: huius (scripturae) interpretatio ex ipsa sola petenda est, ut ipsa interpres sit sui, charitatis fideique regula moderante. Scot. p. 18: [siehe oben unter [8])] nullam enim interpretationem admittere audemus, quae alicui principali articulo fidei, aut alicui plano textui scripturae aut charitatis regulae repugnant. Helv. II. 2: scripturas sanctas

d. h. daß die dunkeln Stellen aus dem Complex der hinreichend vorhandenen völlig deutlichen Stellen auszulegen sind, wobei freilich vorausgesetzt wird, daß zum rechten Verständniß die Unterstützung des heiligen Geistes nicht fehlen darf[15]. Somit ist der Willkühr in der Schriftauslegung vorgebeugt, und dieselbe iuxta regulam oder analogiam [fidei][16]) normirt. Der Fall, daß divergirende Erklärungen zu vereinbaren sind, ist nicht genügend vorgesehen, doch deuten mehrere Bekenntnisse für diesen Zweck auf allgemeine Synoden hin, deren Beschluß zwar auch nicht Unfehlbarkeit, aber doch eine große Ueberzeugungskraft zur Folge haben werde[17]).

---

dixit apostolus Petrus non esse interpretationis privatae. Proinde non probamus interpretationes quaslibet: unde nec pro vera aut genuina scripturarum interpretatione agnoscimus eum, quem vocant sensum Romanae ecclesiae: quem scilicet simpliciter Romanae ecclesiae defensores omnibus obtrudere contendunt recipiendum: sed illam duntaxat scripturarum interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae ex ipsis est petita scripturis (ex ingenio utique eius linguae, in qua sunt scriptae, secundum circumstantias item expensae et pro ratione locorum vel similium vel dissimilium, plurium quoque et clariorum, expositae), cum regula fidei et charitatis congruit et ad gloriam Dei hominumque salutem eximie facit.

[15]) Cat. min. p. 371: credo me propriis rationis meae viribus Iesu Christo, Domino meo, fidere — nullo modo posse: sed spiritus sanctus per evangelium me vocavit, suis donis illuminavit etc. F. C. p. 656: hominem — ita penitus corruptum esse, ut — verbum Dei praedicatum neque intelligat neque intelligere possit, — donec virtute spiritus sancti per verbum praedicatum et auditum, ex mera gratia, sine omni sua propria cooperatione convertatur etc. — Vgl. Luthers Opp. (ed. Walch) IX. p. 857. Es ist dies die nothwendige Consequenz der Lehre von der Wiedergeburt allein durch den heiligen Geist; in der reformirten Kirche kann in Folge der Lehre von der electio gar kein Zweifel darüber sein.

[16]) Es findet sich in der heiligen Schrift eine Summe sofort klarer Stellen, welche ein lückenloses organisches Ganze christlicher Glaubenswahrheiten bilden, und dadurch sich zur regula oder analogia fidei, wonach die übrige Schrift auszulegen ist, qualificiren. Die Quintessenz dieser mit größter Bestimmtheit und Klarheit ausgesprochenen Glaubenswahrheiten erschien den Reformatoren in dem Satze concentrirt, den wir oben §. 83 als das Materialprincip der protestantischen Kirche bezeichnet haben: „der Mensch wird auf Grund des Verdienstes Christi vor Gott gerecht allein durch den Glauben.“ Vgl. die daselbst unter [3]) und [4]) angeführten Stellen und F. C. p. 656: ut autem haec controversia iuxta verbi Dei analogiam pie declaretur etc. u. a.

[17]) Der factische Beleg dafür würde das Verhalten der Reformatoren selbst sein, welche wiederholt auf ein allgemeines Concil drangen, um die entstandenen Glaubensstreitigkeiten nach altkirchlichem Gebrauch beizulegen; vgl. die Vorreden zur A. C. p. 7. Art. Smalc. p. 300; doch war man sich der nur relativen

Soll die heilige Schrift untrügliche göttliche Wahrheit enthalten, so muß sie göttlich inspirirt[18]) sein. Es gilt dies sowohl von dem

---

Gültigkeit solcher Synodalentscheidungen stets bewußt, da die Wirklichkeit hinter der Idee einer aus wahrhaft christlichen, frommen und schriftgelahrten Männern, Geistlichen und Laien, zusammengesetzten Versammlung mit dem redlichen Willen, ihre Vernunft unter die heilige Schrift gefangen zu geben, stets zurückbleiben würde: vgl. Conf. Wirtemb. p. 134. Angl. 21. Scot. 20. Calvin. instit. IV, 9. 13. Melanchth. im Corp. Ref. IV, 991; VIII, 687. Jedenfalls aber müßten die Entscheidungen der Concilien frei sein von allem äußeren Einfluß und Zwang, „ne ecclesiae eripiatur facultas iudicandi et decernendi ex verbo Dei": Art. Smalc. tract. de pot. et prim. papae p. 351.

[18]) C. A. p. 42: num frustra haec praemonuit spiritus sanctus? (geradezu anstatt scriptura sacra). Apolog. praef. 48: articulos aliquot contra manifestam scripturam spiritus sancti damnaverunt. p. 81: num arbitrantur excidisse spiritui sancto non animadvertenti has voces? (nämlich die von den Gegnern nicht berücksichtigten Beweisstellen der heiligen Schrift) p. 288: neque — ullae leges possunt abolere mandatum spiritus sancti. Art. Smalc. p. 333: et Petrus inquit: prophetae non ex voluntate humana, sed spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines, qui sine verbo externo non erant sancti, nec a spiritu sancto, ut non sancti, seu profani, ad prophetandum impulsi: sed sancti erant, inquit Petrus, cum per eos spiritus sanctus loqueretur. Diese Stellen werden genügen, um die Inspirationstheorie, wie sie von den späteren Dogmatikern entwickelt worden ist, allerdings schon in den Symbolen begründet zu finden; übrigens ist mit dem Schriftprincip zugleich auch die Nothwendigkeit der Annahme einer Inspiration gesetzt, womit freilich nicht gesagt sein soll, daß in den Symbolen auch die Annahme eines todten willenlosen Inspirationsmechanismus bedingt wäre. Diesen supponirt allerdings die buxtorfische Form. cons. Helv. can. 1. p. 731: in specie autem Hebraicus V. T. codex, quem ex traditione ecclesiae Iudaicae, cui olim oracula dei commissa sunt, accepimus hodieque retinemus, tum quoad consonas, tum quoad vocalia, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res, tum quoad verba θεόπνευστος, ut fidei et vitae nostrae, una cum codice N. T. sit canon unicus et illibatus etc. Dagegen involviren die übrigen reformirten Symbole diesen Mechanismus ebenfalls nicht: Helv. I. 1: scriptura canonica verbum Dei, spiritu sancto tradita et per prophetas apostolosque mundo proposita. — Belg. 3: confitemur hoc Dei verbum non fuisse ulla humana voluntate aut allatum aut traditum: sed sanctos Dei viros divino afflatos spiritu illud elocutos esse, ut testatur divus Petrus (2 Petr. 1, 21). Postea vero Deus ipse pro immensa sua cura et sollicitudine, quam de suis suorumque salute gerit, servis suis prophetis et apostolis mandavit, ut sua illa oracula scriptis committerent: ipseque adeo duas tabulas legis digito suo exaravit: quae caussa est, cur eiusmodi scripta sacram et divinam scripturam appellamus. — Gall. 5: credimus verbum his libris comprehensum ab uno Deo esse profectum, quo etiam uno, non autem hominibus, nitatur ipsius authoritas.

alten als von dem neuen Testamente, mit einem Worte, von dem ganzen Kanon, den die Symbole beider Kirchen aber nicht in dem Umfange der katholischen Kirche, sondern in dem Umfange[19]) nehmen, welchen er bei den Juden und in der alten griechischen Kirche hatte, so daß die Apokryphen des A. T. von dem Offenbarungscodex ausgeschlossen bleiben, und folglich nicht, wie die übrigen kanonischen Bücher, die Entnahme von Glaubenslehren gestatten, obwohl sie gut und nützlich zu lesen sind[20]). Den Beweis für die Göttlichkeit der hei-

[19]) In den lutherischen Symbolen ist dies zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, ergiebt sich aber sofort aus dem gleichmäßigen dogmatischen Gebrauch sowohl des A. als des N. T. Die reformirten Symbole sprechen sich dagegen ausdrücklich darüber aus und zählen sogar die einzelnen kanonischen Bücher auf. Helv. II. 1: credimus et confitemur, scripturas canonicas sanctorum prophetarum et apostolorum utriusque testamenti, ipsum verum esse verbum Dei. — Gall. 3: tota haec sacra scriptura canonicis veteris et novi foederis libris comprehensa est, quorum hic est catalogus (folgen die Schriften namentlich). — Belg. 4: complectimur autem sacram scripturam duobus illis voluminibus veteris et novi testamenti, qui libri canonici vocantur, de quibus nulla est controversia (folgt die Aufzählung der Bücher). — Angl. 6: sacrae scripturae nomine eos canonicos libros veteris et novi testamenti intelligimus, de quorum authoritate in ecclesia nunquam dubitatum est (folgt d. Aufz.). — Scot. 18: doctrina enim quae in ecclesiis nostris docetur, verbo Dei scripto continetur, videlicet in libris veteris et novi testamenti; de libris enim illis loquimur, qui a veteribus canonici habiti fuerunt.

[20]) Helv. II. 1: interim nihil dissimulamus quosdam V. T. libros a veteribus nuncupatos esse apocryphos, ab aliis ecclesiasticos, utpote quos in ecclesiis legi voluerunt quidem, non tamen proferri ad authoritatem ex his fidei confirmandam. — Gall. 4: docemur (sp. s.), illos (canonicos) ab aliis libris ecclesiasticis discernere, qui, ut sint utiles, non sunt tamen eiusmodi, ut ex iis constitui possit aliquis fidei articulus. — Belg. 6: differentiam porro constituimus inter libros hosce sacros et eos, quos apocryphos vocant: utpote quod apocryphos legere quidem ecclesia possit, et documenta ex iis desumere in rebus, quae consentiunt cum libris canonicis: at nequaquam ea est ipsorum autoritas et firmitudo, ut ex illorum testimonio aliquod dogma de fide christiana certo constitui possit: tantum abest, ut aliorum autoritatem infringere vel minuere valeant. — Angl. 6: alios autem libros (sc. apocryphos) legit quidem ecclesia, ad exempla vitae et formandos mores, illos tamen ad dogmata confirmanda non adhibet. — Die lutherischen Symbole enthalten zwar keine solche ausdrückliche Werthbestimmung der Apokryphen, doch dürfte hier die Ueberschrift über dem apokryphischen Theil der heiligen Schrift in der lutherischen Bibelübersetzung („apokryphische Bücher, das sind Bücher, so der hl. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind") als symbolischer Ausdruck der lutherischen Kirche gelten, wogegen auch die zwei apokryphischen Citate in der Apolog. p. 117. (Tob. 4, 6)

ligen Schrift liefert vorzüglich das testimonium spiritus sancti internum[21]).

B. Lehre von Gott und der Dreieinigkeit.

§. 85.

In der Lehre von Gott und der Dreieinigkeit erklären die lutherischen wie reformirten Symbole nachdrücklich ihre volle Uebereinstimmung mit den Darlegungen derselben in den ökumenischen Symbolen, so zugleich ihre Uebereinstimmung in den Fundamenten des christlichen Glaubens mit der gesammten christlichen Kirche hervorhebend[1]). Die schärferen Distinctionen in den hier einschlagenden dogmatischen Begriffen, wie sie von den nachfolgenden protestantischen Dogmatikern gemacht worden sind, sind noch vermieden, indem man sich begnügte, die ganze Lehre von der Dreieinigkeit für ein großes Mysterium zu er-

---

und p. 224 (2. Macc. 15, 11) nichts für eine höhere Geltung der Apokryphen in der lutherischen Kirche beweisen, da an beiden Stellen nur die Richtigkeit der katholischen Beweisführung dargelegt werden soll.

[21]) Obwohl auch hierüber sich die lutherischen Symbole nicht bestimmt aussprechen, so erhellt doch aus der Lehre von der Heilsordnung und den unter [15]) angeführten Stellen (womit noch vgl. Cat. mai. p. 498. F. C. p. 658. 808. 815), daß dies wirklich die lutherische Ansicht ist. Bestimmter haben sich darüber die reformirten Symbole ausgesprochen: Gall. 4: hos libros agnoscimus esse canonicos, — non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus sancti persuasione. — Belg. 5: credimus absque ulla dubitatione ea omnia, quae in illis continentur, idque non tam quod ecclesia illos pro canonicis recipiat et comprobet, quam quod spiritus sanctus nostris conscientiis testetur illos a Deo emanasse: et eo etiam quod ipsi hanc suam autoritatem per se satis testentur ac comprobent: quum et ipsi caeci rerum omnium, quae in illis praedictae fuerunt, impletionem et executionem clare conspicere, et veluti sensibus percipere possint. — Conf. Westmon. I, 5: testimonium ecclesiae efficere quidem potest ut de scriptura sacra quam honorifice sentiamus; materies insuper eius coelestis, doctrinae vis et efficacia, styli maiestas, partium omnium consensus, totiusque scopus (ut Deo nempe omnis gloria tribuatur), plena denique quam exhibet unicae ad salutem viae demonstratio, praeter alias eius virtutes incomparabiles, et perfectionem summam, argumenta sunt quibus abunde se verbum Dei et luculenter probat; nihilominus tamen plena persuasio et certitudo de eius tam infallibili veritate, quam authoritate divina non aliunde nascitur quam ab interna operatione spiritus sancti, per verbum et cum verbo ipso in cordibus nostris testificantis. —

[1]) C. A. p. 9. Apol. p. 50. Art. Smalc. p. 303. Cat. min. p. 370. Cat. mai. p. 489. F. C. p. 571. 632. — Helv. I. 6. Gall. 6. Scot. 1. Belg. 1. u. 8. Angl. 1. Helv. II. 3.

klären, welches die Vernunft nicht fassen könne und das daher geglaubt werden müsse [2]). Im Gegensatz zu der griechischen Kirche wird auch ausdrücklich das Festhalten an der Lehre von dem Ausgehen des heiligen Geistes auch vom Sohne (filioque) ausgesprochen, so wie im Gegensatz zu dieser und der katholischen Kirche alle Verehrung von Wesen neben Gott, also der Engel und der Heiligen (vgl. das Ausführlichere darüber unten §.89), für verwerflich erklärt wird. Daneben drang die protestantische Kirche auf eine angemessenere Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, wenn auch die lutherische Kirche [3]) in ihrer Entkleidung des Cultus von überhäufter Symbolik und allem grobsinnlichen Wesen nicht so weit ging, als die reformirte Kirche, welche, den naturnothwendigen Zusammenhang des Menschengeistes mit der Sinnenwelt verkennend und den Forderungen des menschlichen Standpunktes der menschlichen Verehrer Gottes keine Rechnung tragend, in ihrer Verwerfung aller sinnlichen Unterstützungsmittel für das geistige Ziel des Cultus, bis zu einem rigoristischen Spiritualismus fortschritt [Verwerfung aller Bilder, symbolischen Handlungen, Altäre, Orgeln ꝛc. [4])], wenngleich derselbe in der Praxis nicht überall zur Durch-

---

[2]) F. C. p. 769.

[3]) Cat. mai. p. 406 sq.

[4]) Belg. 32: reiicimus omnia humana inventa, omnesque leges, quae ad Dei cultum sunt introductae, ut iis conscientiae ullo modo illaqueentur, aut obstringantur. Recipimus itaque eas solas, quae idoneae sunt vel ad fovendam, alendamque concordiam, vel ad nos in Dei obedientia retinendos. — Helv. II. 27: iudaismum videremur reducere aut restituere, si in ecclesia Christi, ad morem veteris ecclesiae, caeremonias ritusve multiplicaremus. Ideoque minime approbamus eorum sententiam, quibus visum est ecclesiam Christi cohiberi oportere ceu paedagogia quadam, multis variisque ritibus. Nam si populo christiano apostoli caeremonias vel ritus divinitus traditos imponere noluerunt, quis oro sanae mentis obtrudet illi adinventiones adinventas humanitus? Quando magis accedit cumulo rituum in ecclesia, tanto magis detrahitur non tantum libertati christianae, sed et Christo et eius fidei; dum vulgus ea quaerit in ritibus, quae quaereret in solo Dei filio Iesu Christo per fidem. Sufficiunt itaque piis pauci, moderati, simplices, nec alieni a verbo Dei ritus. — Helv. I. 24: caeteras vero caeremoniarum ambages inutiles et innumerabiles, vasa, vela, vestes, faces, aras, aurum, argentum, quatenus pervertendae religioni serviunt, idola praesertim et imagines, quae ad cultum et scandalum prostant et id genus omnia profana a sacro nostro coetu procul arcemus. — Cat. Heidelb. 98. — Conf. Czenger. 49. — Die lutherischen Symbole enthalten zwar keine besondere Erklärung über die Zulässigkeit der Bilder, aber die Praxis hat sich hinreichend dafür erklärt. Vgl. auch Luther. (ed. Walch.) VI. 2747: Wenn das An-

führung zu kommen vermochte, und in den meisten Ländern dem menschlichen Bedürfnisse sinnlicher Unterstützungsmittel für den Cultus mehr oder weniger nachgeben mußte. (Das Weitere unten bei der Lehre vom Cultus §. 106.)

C. Ursprünglicher Zustand des Menschen, Sündenfall und Folgen desselben.

§. 86.

Ursprünglicher Zustand des Menschen.

In den falschen anthropologischen Grundbegriffen lag, wie es die Reformatoren von vornherein klar erkannten und aussprachen, die Urquelle alles katholischen Irrthums. Des Menschen gänzliches Unvermögen zum eignen Heilserwerb mußte wieder in das rechte Verhältniß zu der allein alles wirkenden göttlichen Gnade gesetzt werden, und dies war nicht anders möglich, als indem man auf Grund der heiligen Schrift, mit Verleugnung der dem Menschen natürlichen Neigung zur sittlichen Selbstüberhebung, dem pelagianisch-katholischen Hochmuth die augustinisch-protestantische Demuth entgegensetzte, welche den Muth hatte, die tiefe sittliche Versunkenheit des natürlichen Menschen anzuerkennen und auszusprechen, um das Verdienst Christi und die Gnade Gottes in ihrem ganzen ungeschmälerten Glanze erscheinen zu lassen. Die Versunkenheit des Menschengeschlechts mußte aber um so klarer an das Licht treten, wenn ihr die ursprüngliche Beschaffenheit des Menschen mit seiner Fähigkeit alles, wonach er sich jetzt in seiner Heil-losigkeit

---

beten hinweggethan wird, so kann man der Bilder gebrauchen, wie der Buchstaben, die uns derer Dinge erinnern und sie gleichsam vor die Augen stellen. — VI. 2746: Wer ist doch so starrblind, der nicht siehet, daß, gleichwie christliche Historien ohne Sünde auch mit Frucht der Zuhörer erzählt werden, also auch um der Unverständigen willen solche Historien ohne Sünde könnten gemalet und geschnitzet werden, nicht allein daheim in den Häusern, sondern auch öffentlich in den Kirchen. — XX. 212: Ich weiß gewiß, daß Gott will haben, man solle sein Wort hören und lesen, sonderlich das Leiden Christi. Soll ich's aber hören und denken, so ist mir's unmöglich, daß ich nicht in meinem Herzen sollte Bilder davon machen. Denn ich wolle oder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirft sich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hänget; gleich als sich mein Antlitz natürlich entwirft in's Wasser, wenn ich drein sehe. Ist's nun nicht Sünde, sondern gut, daß ich Christus Bild im Herzen habe, warum sollt's Sünde sein, wenn ich's in Augen habe? Sintemal das Herz mehr gilt, denn die Augen, und weniger soll mit Sünden befleckt sein, denn die Augen, als das da ist der rechte Sitz und Wohnung Gottes.

sehnt, durch sich selbst zu erreichen, gegenübergestellt wurde, und so widmen unsere protestantischen Symbole diesem ursprünglichen Zustande des aus Gottes Hand, wie alles, rein hervorgegangenen Menschen eine besondere ausführliche Betrachtung. Sie lehren nämlich auf Grund der heiligen Schrift: daß Gott die Menschen geschaffen habe nach seinem Bilde (imago divina), das heißt[1]) geistig ausgerüstet mit der Fähigkeit, Gott recht zu erkennen und recht zu lieben, beides mit der Möglichkeit, des Menschen bleibender Besitz zu werden; leiblich mit einem Gleichgewicht aller sinnlichen Kräfte und Triebe, so daß damit zugleich die Freiheit von allen körperlichen Leiden, Krankheiten und Tod[2]) ermöglicht war. Dies alles bezeichnen die Symbole als

[1]) Apol. p. 53: iustitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis sed etiam haec dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur scriptura, cum inquit, hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse. — p. 54: hominem ad imaginem Dei conditum esse, quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et iustitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus, hoc est, homini dona esse data, notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia? — F. C. p. 640: — imaginis Dei, ad quam homo initio in veritate, sanctitate atque iustitia creatus fuerat. — Ganz übereinstimmend auch die reformirten Symbole: Helv. II. 8: fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in iustitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus: sed instinctu serpentis et sua culpa a bonitate et rectitudine deficiens, peccato, morti, variisque calamitatibus factus est obnoxius. — id. 9: considerandum, principio qualis fuerit homo ante lapsum, rutus nimirum et liber, qui et in bono manere et ad malum potuerit declinare. — Belg. 14: credimus Deum ex limo terrae hominem ad imaginem suam, bonum scilicet, iustum ac sanctum creasse, qui proprio arbitrio suam voluntatem ad Dei voluntatem componere et conformem reddere posset. — Can. Dordr. 3, 1: homo ab initio ad imaginem Dei conditus, vera et salutari sui creatoris et rerum spiritualium notitia in mente, et iustitia in voluntate et corde, puritate in omnibus affectibus exornatus adeoque totus sanctus fuit. — Scot. 2: confitemur et agnoscimus hunc Dominum Deum nostrum, creasse hominem, videlicet primum nostrum parentem Adamum in imaginem et similitudinem suam. Cui sapientiam, dominium (hier also die Herrschaft über die ganze Schöpfung noch besonders erwähnt), iustitiam, liberum arbitrium, et claram sui ipsius notitiam dedit: adeo ut in tota hominis natura nulla potuerit notari imperfectio. — Cat. Heidelb. 6: bonum et ad imaginem sui condidit eum (hominem), hoc est, vera iustitia et sanctitate praeditum, ut Deum creatorem suum recte cognosceret, ex animo diligeret, cum eo beatus in aeternum viveret. — Gall. 9: credimus hominem creatum purum et integrum, et imagini Dei conformem. —

[2]) Die Freiheit von körperlichen Leiden und dem Tode (posse non mori) wird zwar nicht mit ausdrücklichen Worten behauptet, ergiebt sich aber als

natürliche[3]) (im Gegensatz zu den kathol. dona supernaturalia §. 22) Bestandtheile des ursprünglichen Wesens des Menschen und nennen es die iustitia originalis. —

§. 87.
Sündenfall. Erbsünde.

Obwohl die Menschen von Gott so geschaffen waren, daß sie in der iustitia originalis verharren konnten (poterant non peccare), so war doch auch das Gegentheil möglich (weil nicht: non poterant peccare), daß sie nämlich ihren freien Willen zum Bösen gebrauchten[1]). Nur mußte die Veranlassung dazu von außen kommen, weil in ihnen selbst (wegen ihrer Gottebenbildlichkeit) keine solche vorlag. Dies ist nun geschehen durch die Ueberredung des Teufels von der verbotenen Frucht zu essen[2]).

---

nothwendiges Consequens aus der Annahme des aequale temperamentum (da so die caussa efficiens mortem fehlt), und ferner daraus, daß der Tod ausdrücklich erst als mit der Sünde eintretend dargestellt wird; vgl. C. A. p. 10: peccatum — afferens aeternam mortem. — Apol. p. 196: sic et mortem corporis propter peccatum Deus homini inflixit. — Art. Smalc. p. 317: per cuius (Adami) inobedientiam omnes homines facti sunt peccatores, morti et diabolo obnoxii. — F. C. p. 641: poenae vero peccati originalis — hae sunt: mors, aeterna damnatio et praeter has, aliae corporales, spirituales, temporales atque aeternae aerumnae et miseriae. — — Belg. 14: seipsum (homo) sciens et volens peccato, et per consequens morti ac maledictioni subiecit. — morti tum corporali tum spirituali sese obnoxium reddidit. — Helv. II. 8 siehe unter [1]).

[3]) Deutet schon die ganze Fassung obiger Stellen unter[1]) darauf hin, so ist es noch deutlicher ausgesprochen: Apol. p. 52: propriis viribus posse diligere Deum super omnia — — quid est aliud, quam habere iustitiam originalem? — F. C. p. 640: (pecc. orig. est) privatio concreatae in paradiso iustitiae originalis seu imaginis Dei. p. 644: quae dotes (bonitas, veritas, sanctitas et iustitia) in paradiso naturae erant concreatae. Vgl. Conf. Saxon. 2. p. 53: iustitia originalis non tantum fuit acceptatio generis humani coram Deo, sed etiam in ipsa natura hominum lux in mente etc. und Lutheri expos. in Genes. 3: iustitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ut natura Adae esset diligere Deum etc.

[1]) Helv. II. 9: siehe vorigen §. unter [1]).

[2]) Art. Smalc. p. 332: hoc in universum antiquus est Satanas et serpens, qui etiam Adamum et Evam in enthusiasmum coniiciebat. — Cat. mai. 494: iam enim a Deo creati, cum omnis generis inaestimabilia bona a patre accepissemus, venit diabolus nostrae felicitati invidens, et nos suis technis in apertam Dei rebellemque inobedientiam — iniecit. — F. C. p. 639: hoc extra controversiam est positum (ut XIX. art. C. A. habet), quod Deus non sit causa, creator vel autor peccati, sed quod

Der durch den Teufel[3]) veranlaßte Ungehorsam gleich der ersten Menschen wider Gottes Gebot brachte eine vollkommene Umgestaltung[4]) in der menschlichen Natur hervor. Durch den ersten Sündenfall ging nämlich die dem Menschen anerschaffene körperliche und geistige Vollkommenheit (imago divina oder iustitia originalis) verloren, und an

---

instinctu, opera, et machinationibus Satanae per unum hominem peccatum (quod est diaboli opus) in mundum intraverit. — p. 643: seductione Satanae per lapsum — iustitia concreata seu originalis amissa est —, quorum malorum Satan causa est. — p. 648: quod vero natura hominis corrupta est, quod cogitationes, verba et facta eius prava sunt: hoc originaliter et principaliter est opus Satanae, qui per peccatum opus Dei in Adamo miserabiliter corrupit. — — Belg. 14: (homo) seipsum sciens et volens peccato, et per consequens morti ac maledictioni subiecit: dum Diaboli verbis et imposturis aurem praebens mandatum vitae transgressus est, quod a Deo acceperat. — Can. Dordr. 3, 1: (homo) Diaboli instinctu, et libera sua voluntate a Deo desciscens. — Scot. 2: ab ista perfectione et honore vir et mulier defecerunt Gen. 3. 6; mulier decepta a serpente, et vir aurem voci mulieris praebens. —

[3]) Die Lehre von dem Teufel ist in den symbolischen Büchern beider Kirchen nicht vollkommen ausgeprägt, doch ergiebt sich aus den sogleich anzuführenden Stellen hinreichend, daß der Teufel als ein persönliches Wesen gedacht wird, welches als eine selbstständige Gott entgegenstrebende Macht gewissermaßen das böse Princip in dem weltwirklichen Dualismus bildet. Was aus den Symbolen im Einzelnen zu entnehmen ist, ist etwa folgendes: Der Teufel und die bösen Geister waren ursprünglich gut geschaffen und sind gefallen: F. C. p. 662. Gall. 7. Belg. 12. Helv. II. 7. (die Stellen der reformirten Symbole fassen das Meiste zusammen und gelten daher auch als Belege für das Folgende); der Teufel hat sein Reich in der Welt und übt darin eine große Macht aus, die nur Gott gegenüber zur Ohnmacht wird: Apol. p. 95. Cat. mai. p. 421; er ist die Ursache der ersten Sünde in der Welt: F. C. p. 639. 643. 648. Cat. mai. p. 494; so wie er noch jetzt mit dem verderbten Willen des Menschen zusammen alle Sünden erzeugt: C. A. p. 15. Apol. p. 220. F. C. p. 617. 799; denn alle natürlichen Menschen sind in der Gefangenschaft des Teufels: C. A. p. 18. Apol. p. 58. Cat. min. p. 371. Cat. mai. p. 493. F. C. p. 641. 667; doch ist seine Macht durch Christum gebrochen, so daß, wer Christum ergreift, ihm widerstehen kann: Apol. p. 58. Cat. min. p. 371. Cat. mai. p. 494; am jüngsten Tage wird endlich seine Herrschaft ganz zerstört und er mit allen Bösen in die ewige Pein verstoßen: A. C. p. 14. Apol. p. 217.

[4]) F. C. p. 574: peccatum originis non esse levem, sed tam profundam humanae naturae corruptionem, quae nihil sanum, nihil incorruptum, et in corpore et anima hominis, atque adeo in interioribus et exterioribus viribus eius reliquit. — p. 640: intima, pessima, profundissima (instar cuiusdam abyssi), inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae. — p. 639. 642. Art. Smalc. p. 317. — Belg. 15. Scot. 3. Gall. 9.

die Stelle derselben trat vielmehr eine totale Depravation seiner Natur (nicht blos eine Schwächung), welche durch die geschlechtliche Zeugung nothwendig auch auf alle von Adam abstammenden natürlich erzeugten Menschen[5]) [also mit Ausnahme Christi[6])] als Erbsünde[7]) überging, das heißt so, daß nicht etwa die einzelnen Naturen erst rein erzeugt und darnach corrumpirt werden, sondern so, daß schon der Same, aus welchem der Mensch gebildet wird, verderbt ist[8]). Es besteht aber diese Depravation[9]) nicht blos[10]) negativ in dem Verluste des

[5]) C. A. p. 9: post lapsum Adae omnes homines secundum naturam propagati etc. — F. C. p. 644: omnes homines, qui naturali modo a parentibus concipiuntur et nascuntur etc. — Angl. 9: depravatio naturae cuiuslibet hominis ex Adamo naturaliter propagati etc. Helv. II. 8: qualis factus est (Adam) a lapsu, tales sunt omnes, qui ex ipso prognati sunt.

[6]) Cat. mai. p. 495. F. C. p. 574. 648. — Angl. 15. Belg. 18. Decl. Thorun. 23, 4. Jedoch weiß die protestantische Kirche nichts von einer Sündlosigkeit auch der Maria; vgl. Decl. Thorun. 3, 4.

[7]) Als Bezeichnungen dafür kommen vor: peccatum oder vitium originale oder originis, haereditarium, principale, capitale.

[8]) F. C. p. 639: et hodie, etiam in hac naturae corruptione, Deus non creat aut facit in nobis peccatum: sed una cum natura, quam Deus etiamnum in hominibus creat et efficit, peccatum originale per carnalem conceptionem et nativitatem a patre et matre (ex semine per peccatum corrupto) propagatur. p. 647: massa enim illa, ex qua hodie Deus hominem format et fingit, in Adamo corrupta et perversa est: et ita haereditario modo in nos propagatur. Apol. p. 52: natura hominum corrupta et vitiosa nascitur. — Gall. 10: vitium videlicet ex propagatione manans, non autem ex imitatione duntaxat.

[9]) C. A. p. 9: item docent, quod post lapsum Adae homines, secundum naturam propagati, nascuntur sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia. — Apol. p. 51: hic locus testatur, nos non solum actus, sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam. Dicimus enim ita natos habere concupiscentiam nec posse efficere verum timorem et fiduciam erga Deum. — p. 53: voluimus enim significare, quod peccatum originis hos quoque morbos contineat, ignorationem Dei, contemtum Dei, vacare metu Dei et fiducia erga Deum, non posse diligere Deum. Haec sunt praecipua vitia naturae humanae, pugnantia proprie cum prima tabula decalogi. — p. 55: nos recte expressimus utrumque in descriptione peccati originalis, videlicet defectus illos, non posse Deo credere, non posse Deum timere ac diligere, item habere concupiscentiam, quae carnalia quaerit contra verbum Dei, hoc est quaerit non solum voluptates corporis, sed etiam sapientiam et iustitiam carnalem et confidit his bonis contemnens Deum. Neque solum veteres, sed etiam recentiores, si qui sunt cordatiores, docent simul ista vere peccatum originis esse, defectus videlicet, quos recensui, et concupiscentiam. — — non est privatio pura, sed quidam habitus corruptus. — p. 56: et facile

19*

göttlichen Ebenbildes und, in Folge dessen, der dem Menschen bestimmt gewesenen Seligkeit, sondern auch und hauptsächlich positiv in einer

---

iudicare poterit prudens lector, has non tantum culpas actuales esse, sine metu Dei et sine fide esse. Sunt enim durabiles defectus in natura non renovata. (Vgl. p. 50: sic inquiunt, sine metu Dei, sine fide esse, est culpa actualis. Igitur negant esse culpam originalem). — F. C. p. 640: deinde, quod sit per omnia totalis carentia, defectus seu privatio concreatae in paradiso iustitiae originalis seu imaginis Dei, ad quam homo initio in veritate, sanctitate atque iustitia creatus fuerat, et quod simul etiam sit impotentia atque ineptitudo, *ἀδυναμία*, et stupiditas, qua homo ad omnia divina seu spiritualia sit prorsus ineptus. — Praeterea, quod peccatum originale in humana natura non tantummodo sit eiusmodi totalis carentia seu defectus omnium bonorum in rebus spiritualibus ad Deum pertinentibus, sed quod sit etiam loco imaginis Dei amissae in homine intima, pessima, profundissima, (instar cuiusdam abyssi) inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium, inprimis vero superiorum et principalium animae facultatum, in mente, intellectu, corde et voluntate. Itaque iam post lapsum homo haereditario a parentibus accipit congenitam pravam vim, internam immunditiem cordis, pravas concupiscentias et pravas inclinationes: ita, ut omnes natura talia corda, tales sensus et cogitationes ab Adamo haereditaria et naturali propagatione consequamur, quae secundum summas suas vires et iuxta lumen rationis naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent atque inimicitia sint adversus Deum, praesertim quantum ad res divinas et spirituales attinet. In aliis enim externis et huius mundi rebus, quae rationi subiectae sunt, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum: etsi hae etiam miserae reliquiae valde sunt debiles: et quidem haec ipsa quantulacunque per morbum illum haereditarium veneno infecta sunt atque contaminata, ut coram Deo nullius momenti sint. — — Conf. Basil. 2: est autem (homo) sua sponte lapsus in peccatum, per quem lapsum totum humanum genus corruptum, damnationi obnoxium factum est. — Etiamque natura nostra vitiata est, atque in tantam propensionem ad peccandum devenit: ut nisi eadem per spiritum sanctum redintegretur, homo per se nihil boni faciat, nec velit. — Gall. 9: credimus, hominem — — sua ipsius culpa excidisse a gratia, quam acceperat ac proinde seipsum a Deo omnis iustitiae et bonarum omnium fonte abalienasse, adeo ut ipsius natura sit prorsus corrupta et spiritus excoecatus ac corde depravatus, omnem illam integritatem sine ulla prorsus exceptione amiserit. Etsi enim nonnullam habet boni et mali discretionem, affirmamus tamen, quidquid habet lucis, mox fieri tenebras, cum de quaerendo deo agitur, adeo ut sua intelligentia et ratione nullo modo possit ad eum accedere. Item quamvis voluntate sit praeditus, qua ad hoc vel illud movetur, tamen, cum ea sit penitus sub peccato captiva, nullam prorsus habet ad bonum appetendum libertatem, nisi quam ex gratia et Dei dono acceperit. — Angl. 9: peccatum originis — est vitium et depravatio naturae cuiuslibet hominis ex Adamo naturaliter propagati, qua fit, ut ab originali iustitia quam longissime distet, ad malum sua natura propendeat et caro semper adversus spiritum concupis-

entschiedenen Neigung zum Bösen; denn da in Folge der carentia iustitiae originalis der natürliche Mensch Gott weder recht erkennen, noch ihn recht lieben und ihm vertrauen kann, muß die bis dahin

cet, unde in unoquoque nascentium iram dei atque damnationem meretur. — Scot. 3: (Adami) transgressione, quae vulgo dicitur originale peccatum, prorsus deformata est illa dei in homine imago ipseque et eius posteri natura facti sunt inimici dei, mancipia satanae et servi peccati, adeo ut mors aeterna habuerit et habitura sit potentiam et dominium in omnes. — Helv. II. 8: peccatum autem intelligimus esse nativam illam hominis corruptionem, ex primis illis nostris parentibus, in nos omnes derivatam vel propagatam, qua concupiscentiis pravis immersi, et a bono aversi, ad omne vero malum propensi, pleni omni nequitia, diffidentia, contemptu et odio Dei, nihil boni ex nobis ipsis facere, imo ne cogitare quidem possumus. — id. 9: deinde considerandum est, qualis fuerit homo post lapsum. Non sublatus est quidem intellectus, non erepta ei voluntas, nec prorsus in lapidem vel truncum est commutatus. Caeterum illa ita sunt immutata in homine, ut non possint amplius quod potuerunt ante lapsum. Intellectus enim obscuratus est: voluntas vero ex libera facta est voluntas serva. Nam servit peccato, non nolens sed volens. Etenim voluntas, non noluntas dicitur. Ergo quoad malum sive peccatum homo non coactus vel a Deo vel a diabolo, sed sua sponte malum facit et hac parte liberrimi est arbitrii. — Quantum vero ad bonum et ad virtutes, intellectus hominis, non recte iudicat de divinis ex semetipso. — Proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum, nondum renato, vires nullae ad perficiendum bonum. — Cat. Heidelb. 8: an vero adeo corrupti sumus, ut ad bene agendum prorsus non simus idonei, et ad omne vitium proclives? Certe: nisi per spiritum sanctum regeneremur. — Can. Dordr. 3, 1: diaboli instinctu et libera sua voluntate a Deo desciscens (homo) eximiis istis donis se ipsum orbavit: atque e contrario eorum loco coecitatem, horribiles tenebras, vanitatem ac perversitatem iudicii in mente, malitiam, rebellionem ac duritiem in voluntate et corde, impuritatem denique in omnibus affectibus contraxit. — Decl. Thorun. 3, 5: peccatum originis non tantum in iustitiae nuda carentia, sed etiam in pravitate, seu pronitate ad malum, ex Adamo in omnes propagata consistit. —

[10]) Im Gegensatz zu der katholischen Lehre von der Erbsünde, welche (§. 23) unter derselben wesentlich nur etwas Negatives versteht, nämlich eben diesen Verlust der iustitia originalis; wobei indeß zu bemerken ist, daß die katholische Kirche unter iustitia originalis sich noch etwas Anderes denkt, als die protestantische Kirche, da richtig verstanden allerdings das Entbehren der iustitia originalis den Begriff der Erbsünde vollkommen erschöpft. So äußert sich ausdrücklich Apol. p. 53: vetus definitio recte intellecta prorsus idem dicit, cum ait: peccatum originis carentiam esse iustitiae originalis. Quid est autem iustitia? etc. — p. 55: Bonaventura, cum quaeritur, quid sit originale peccatum recte respondetur, quod sit concupiscentia immoderata, recte etiam respondetur, quod sit debitae iustitiae carentia. Et in una istarum responsionum includitur altera.

nicht zur Erscheinung gekommene concupiscentia carnis als alleinige[11]), den Willen bestimmende Kraft auftreten, und den Menschen zu ihren Zwecken, d. h. zu lauter Bösem leiten, so daß der natürliche Mensch nach Adam nun kein liberum arbitrium mehr zum Guten, sondern nur zum Bösen hat, und einer schlechthinnigen Kraftlosigkeit in rebus spiritualibus unterworfen ist[12]). So hat der natürliche Mensch nach Adam

---

[11]) Apol. p. 55: siehe unter [10]). F. C. p. 640: siehe unter [9]), woselbst auch die übrigen Stellen; außerdem Apol. p. 85: longe enim imbecillior est humana natura, quam ut suis viribus resistere diabolo possit, qui habet captivos omnes, qui non sunt liberati per fidem. — Helv. I. 8: superat enim mali vis, et nec rationem persequi, nec mentis divinitatem excolere sinit.

[12]) Jene schlechthinnige Kraftlosigkeit schreiben die Symbole aber nicht dem ganzen Menschen zu, sondern sie gilt eben nur in rebus spiritualibus, während der Mensch in rebus civilibus oder externis gar Manches zu leisten und selbst eine gewisse bürgerliche Unbescholtenheit (iustitiam civilem) zu erreichen vermag (Apol. p. 218. F. C. p. 661.), wenngleich die geistige Impotenz natürlich auch einen beschränkenden Einfluß auf diese Leistungsfähigkeit in rebus externis ausgeübt hat, so daß (F. C. p. 641) hae etiam miserae reliquiae valde sunt debiles. Die Helv. II. 9. stellt das Verhältniß so dar, daß der intellectus und voluntas nicht völlig aufgehoben, sondern nur immutata et imminuta sei; der intellectus insofern, als eine völlige obscuratio in Bezug auf Gott und das Gute eingetreten, und der intellectus sogar in rebus terrenis schwächer geworden ist, als ante lapsum (terrenarum rerum intelligentia in lapso homine non est nulla. Reliquit enim Deus ex misericordia ingenium, multum tamen distans ab eo, quod inerat ante lapsum; doch auch hier in artibus omnibus nihil proficimus sine benedictione Dei); der voluntas insofern, als er nur noch zum Bösen existirt. Es ist also (F. C. p. 660:) der Mensch nicht blos a Deo aversus, sondern adversus Deum ad omne malum conversus, er ist in thatsächlicher Feindschaft wider Gott, inimicus Dei vgl. F. C. p. 579. 640. 656. 661. 662. Scot. 3 u. A. Der natürliche Mensch nihil aliud nisi peccare potest (F. C. p. 643); was er Tugend heißt, ist nur ein glänzendes Laster und selbst die legalen Handlungen sind, weil nicht aus der rechten Gesinnung hervorgegangen, vor Gott Sünde (Apol. p. 64. 65. 66. Angl. 13), denn jedenfalls hat er sie nicht um Gottes willen gethan, weil er tantummodo ea vult et cupit iisque delectatur, quae mala sunt et voluntati divinae repugnant (F. C. p. 579). Nach Belg. 14: hat der Mensch seine ursprünglichen herrlichen Eigenschaften verloren und ist so verderbt, adeo ut non nisi exiguae illorum scintillae et vestigia exilia illi relicta sint, quae sufficiant ad homines reddendos inexcusabiles, sed nequaquam ad nos bonos ac Deo probatos efficiendos. — Alles Uebrige, wie wir es oben dargestellt haben, ergiebt sich aus folgenden Stellen: C. A. p. 15: de libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem iustitiam, et deligendas res rationi subiectas. Sed non habet vim sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei, seu iustitiae spiritualis, quia animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei; sed haec fit in cordibus, cum per verbum spiritus

(also auch die neugebornen Kinder) nur die Verdammniß zu erwarten, und zwar nicht blos, weil die Schuld Adams auch seinen Nachkommen

sanctus concipitur. Haec totidem verbis dicit Augustinus lib. 3. Hypognosticon. Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum in iis, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis tam bonis, quam etiam malis; bonis dico, quae de bono naturae oriuntur, i. e. velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, uxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, velle quicquid bonum ad praesentem pertinet vitam. Quae omnia non sine divino gubernaculo subsistunt, imo ex ipso et per ipsum sunt, et esse coeperunt. Malis vero dico, ut est: velle idolum colere, velle homicidium, etc. Apol. p. 218: neque vero adimimus humanae voluntati libertatem. Habet humana voluntas libertatem in operibus et rebus deligendis, quas ratio per se comprehendit. Potest aliquo modo efficere iustitiam civilem, seu iustitiam operum, potest loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum, externo opere obedire magistratibus, parentibus, in opere externo eligendo, potest continere manus a caede, ab adulterio, a furto. Cum reliqua sit in natura hominis ratio et iudicium de rebus sensui subiectis, reliquus est etiam delectus earum rerum et libertas et facultas efficiendae iustitiae civilis. Id enim vocat scriptura iustitiam carnis, quam natura carnalis, hoc est, ratio per se efficit sine spiritu sancto. Quanquam tanta est vis concupiscentiae, ut malis affectibus saepius obtemperent homines, quam recto iudicio. Et diabolus, qui est efficax in impiis, ut ait Paulus, non desinit incitare hanc imbecillem naturam ad varia delicta. Hae causae sunt, quare et civilis iustitia rara sit inter homines, sicut videmus, ne ipsos quidem philosophos eam consecutos esse, qui videntur eam expetivisse. — F. C. p. 575. ibid. p. 640 [siehe unter [9])] p. 643: verbo Domini docemur, quod corrupta natura ex se et suis viribus, in rebus spiritualibus et divinis, nihil boni, et ne minimum quidem, utpote nullas bonas cogitationes habeat. Neque id modo: sed insuper etiam asserunt, quod natura corrupta ex se, et viribus suis coram Deo nihil aliud, nisi peccare possit. — p. 656: naturale liberum arbitrium, ratione corruptarum virium et naturae suae depravatae, duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax est. — p. 657: etsi humana ratio, seu naturalis intellectus hominis obscuram aliquam notitiae illius scintillulam reliquam habet; quod sit Deus et particulam aliquam legis tenet, tamen adeo ignorans, coeca et perversa est ratio illa, ut etiamsi ingeniosissimi et doctissimi homines in hoc mundo evangelion de filio Dei, et promissiones divinas de aeterna salute legant vel audiant: tamen ea propriis viribus percipere, intelligere, credere et vera esse, statuere nequeant. Quin potius, quanto diligentius in ea re elaborant, ut spirituales res istas suae rationis acumine indagent et comprehendant: tanto minus intelligunt et credunt: et ea omnia pro stultitia et meris nugis et fabulis habent, priusquam a spiritu sancto illuminentur et doceantur. — p. 660: verbum Dei testatur, hominis naturalis non renati, intellectum, cor et voluntatem in re-

zugerechnet wird, sondern weil jene Corruption, die positiv als concupiscentia carnis zur Erscheinung kommt, wahrhafte und persönliche Sünde (culpa seu reatus) eines jeden Einzelnen ist[13]). Die Erbsünde

---

bus divinis prorsus non modo a Deo aversa, verum etiam adversus Deum ad omne malum conversa et penitus depravata esse. Item, hominem non tantum infirmum, imbecillem, ineptum et ad bonum emortuum: verum etiam per peccatum originis adeo miserabiliter perversum, veneno peccati infectum et corruptum esse: ut ex ingenio et natura sua totus sit malus, Deo rebellis et inimicus et ad omnia ea, quae Deus odit, nimium sit potens, vivus, efficax. — p. 661: sacrae literae hominis non renati cor duro lapidi, qui ad tactum non cedat, sed resistat, item rudi trunco, interdum etiam ferae indomitae comparant, non quod homo post lapsum non amplius sit rationalis creatura: aut quod absque auditu et meditatione verbi divini ad Deum convertatur: aut quod in rebus externis et civilibus nihil boni aut mali intelligere possit, aut libere aliquid agere vel omittere queat. — Nam (ut D. Lutherus in commentario super Ps. 90. dicit:) in civilibus externis rebus, quae ad victum et corporalem sustentationem pertinent, homo est industrius, ingeniosus et quidem admodum negotiosus: sed in spiritualibus et divinis rebus, quae ad animae salutem spectant, homo est instar statuae salis (in quam uxor patriarchae Loth est conversa:) imo est similis trunco et lapidi, ac statuae vita carenti, quae neque oculorum, oris, aut ullorum sensuum, cordisve usum habet. Homo enim horrendam Dei iram adversus peccatum, et ex ea consequentem mortem neque videt, neque agnoscit: sed strenue in carnali sua securitate (etiam sciens volensque) pergit: et ita in mille pericula, tandem etiam in aeternam mortem et damnationem se praecipitat. p. 662: hac in parte deterior est trunco, quia voluntati divinae rebellis est et inimicus. —

Ebenso die reformirten Symbole: Helv. I. 9: sic homini liberum arbitrium tribuimus, ut — male quidem agere sponte nostra queamus, bona vero amplecti et persequi — non queamus. — Gall. 9: etsi enim nonnullam habet boni et mali discretionem: affirmamus tamen quicquid habet lucis mox fieri tenebras, cum de quaerendo Deo agitur, adeo ut sua intelligentia et ratione nullo modo possit ad eum accedere. Item, quamvis voluntate sit praeditus, qua ad hoc vel illud movetur, tamen quum ea sit penitus sub peccato captiva, nullam prorsus habet ad bonum appetendum libertatem, nisi quam ex gratia et Dei dono acceperit. — Scot. 3: — Angl. 9: — Helv. II. 8. 9: — Cat. Heidelb. 8: siehe unter [9]). — Can. Dordr. 3, 4: residuum quidem est post lapsum in homine lumen aliquod naturae, cuius beneficio ille notitias quasdam de Deo, de rebus naturalibus, de discrimine honestorum et turpium retinet, et aliquod virtutis ac disciplinae externae studium ostendit: sed tantum abest, ut hoc naturae lumine ad salutarem Dei cognitionem pervenire, et ad eum se convertere possit, ut ne quidem eo in naturalibus ac civilibus recte utatur.

[13]) C. A. p. 10: hic morbus seu vitium originis vere est peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et spiritum sanctum. — Apol. p. 57: at disputant con-

ist somit zwar keine actuelle Sünde, aber sie ist der Grund aller actuellen Sünden[14]), und zugleich der leiblichen und geistigen Uebel in

---

cupiscentiam poenam esse, non peccatum. Lutherus defendit peccatum esse. Supra dictum est, Augustinum definire peccatum originis, quod sit concupiscentia. Expostulent cum Augustino, si quid habet incommodi haec sententia. Praeterea Paulus ait (Rom. 7, 7. 23) etc. Haec testimonia nulla cavillatione everti possunt. Clare enim appellant concupiscentiam peccatum. — p. 58: defectus et concupiscentia sunt poenae et peccata. — F. C. p. 575: reiicimus ergo et damnamus dogma illud, quo asseritur, peccatum originale tantummodo reatum et debitum esse, ex alieno delicto, absque ulla naturae nostrae corruptione, in nos derivatum. — Item, concupiscentias pravas non esse peccatum, sed concreatas naturae conditiones, et proprietates quasdam essentiales: aut defectus illos, et malum ingens a nobis paulo ante commemoratum, non esse peccatum, propter quod homo, Christo non insertus, sit filius irae. — p. 639: hoc malum aliquando D. Lutherus peccatum naturae, item peccatum personae appellare solet: ut significet, etiamsi homo prorsus nihil mali cogitaret, loqueretur, aut ageret (quod sane post primorum nostrorum parentum lapsum, in hac vita, humanae naturae est impossibile:) tamen nihilominus hominis naturam et personam esse peccatricem, hoc est, peccato originali (quasi lepra quadam spirituali) prorsus et totaliter in intimis etiam visceribus, et cordis recessibus profundissimis totam esse, coram Deo, infectam, venenatam et penitus corruptam, et propter hanc corruptionem, atque primorum nostrorum parentum lapsum natura aut persona hominis lege Dei accusatur et condemnatur: ita, ut natura filii irae, mortis et damnationis mancipia simus, nisi beneficio meriti Christi ab his malis liberemur et servemur. — — quod hoc haereditarium malum sit culpa seu reatus, quo fit, ut omnes propter inobedientiam Adae et Hevae in odio apud Deum et natura filii irae simus. — p. 642: reiiciuntur — falsae opiniones —, quod pravae concupiscentiae non sint peccatum, sed conditiones quaedam, aut concreatae essentiales naturae proprietates. Quod defectus ille, et malum haereditarium non sit proprie et vere coram Deo tale peccatum, propter quod homo filius irae et damnationis habeatur. — So auch die reformirten Symbole: Gall. 11: credimus hoc vitium esse vere peccatum, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis adhuc in utero matrum delitescentibus, aeternae mortis reos coram Deo peragat. — Belg. 15: est autem peccatum originis corruptio totius naturae, et vitium haereditarium, quo et ipsi infantes in matris utero polluti sunt: quodque velut noxia quaedam radix genus omne peccatorum in homine producit, estque tam foedum atque execrabile coram Deo, ut ad universi generis humani condemnationem sufficiat. — Helv. II. 8: siehe unter [9]). — Der Schlüssel zur Lösung der Frage, wie es möglich sei, daß die Erbsünde als persönlich strafbar an jedem Nachkommen Adams erscheine, liegt in dem Ausspruch der Apologie p. 58: non omne peccatum esse voluntarium. Vgl. Gall 10: nec putamus necessarium esse inquirere, quinam possit hoc peccatum ab uno ad alterum propagari. Sufficit enim, quae Deus Adamo largitus erat, non ipsi soli, sed etiam

der Welt, der Herrschaft des Teufels, des leiblichen Todes und der ewigen Verdammniß[15]). Trotzdem, daß die Erbsünde auf das engste mit der menschlichen Natur verwachsen und nicht blos eine aspersa macula oder corruptio tantum accidentium ist, so hat doch die lutherische Kirche sich in der F. C. ausdrücklich gegen die Behauptung des Flacius verwahrt, daß die Erbsünde identisch mit der Natur des Menschen sei und deren Substanz ausmache; sie will vielmehr dieselbe nur als etwas der menschlichen Natur Anhaftendes (Inhärenz) betrachtet wissen, wenngleich keine menschliche Natur bis zur Auferstehung sich jemals ohne dieselbe befinden wird[16]). Denn auch durch die Taufe

---

toti ipsius posteritati fuisse data: ac proinde nos in ipsius persona omnibus illis bonis spoliatos, in omnem hanc miseriam et maledictionem incidisse. —

[14]) Art. Smalc. p. 317: huius peccati (originalis) fructus postea sunt mala opera in decalogo prohibita, ut sunt diffidentia, incredulitas etc. F. C. p. 577: peccatum enim originis non est quoddam delictum, quod actu perpetratur: sed intime inhaeret infixum ipsi naturae, substantiae et essentiae hominis. Et quidem, si maxime nulla unquam prava cogitatio in corde hominis corrupti exoriretur: si nullum verbum otiosum proferretur: si nullum malum opus aut facinus designaretur: tamen natura nihilominus corrupta est per originale peccatum: quod nobis ratione corrupti seminis agnatum est: quod ipsum etiam scaturigo est omnium aliorum actualium peccatorum, ut sunt pravae cogitationes, prava colloquia, prave et scelerate facta. Sic enim scriptum legimus: Ex corde oriuntur cogitationes malae. Et alibi: omne figmentum cordis tantummodo malum est, a pueritia. — p. 640: e quo (pecc. orig.) reliquae transgressiones, tanquam e radice nascuntur, et quasi e scaturigine promanant. — Gall. 11: dicimus praeterea, hanc perversitatem semper edere fructus aliquos malitiae et rebellionis etc. — Belg. 14: quo (pecc. orig.) factum est, ut morti tum corporali tum spirituali sese obnoxium reddiderit, improbus atque perversus effectus fuerit, atque in omnibus viis et studiis suis corruptus. — 15: siehe unter [13]). — Helv. II. 8: agnoscimus omnia alia peccata, quae ex hoc oriuntur, et dici, et vere esse peccata. —

[15]) C. A. p. 10. Apol. p. 58: defectus et concupiscentia sunt poenae et peccata: mors et alia corporalia mala et tyrannis diaboli proprie poenae sunt. — Art. Smalc. p. 317: per cuius (Adami) inobedientiam omnes homines facti sunt peccatores, morti et diabolo obnoxii. — F. C. p. 641: poenae vero peccati originalis — hae sunt: mors, aeterna damnatio, et praeter has, aliae corporales, spirituales, temporales atque aeternae aerumnae et miseriae: tyrannis et dominium Satanae. — Gall. 11: siehe unter [13]). — Belg. 14: siehe unter [14]). — Helv. II. 8: homo a bonitate et rectitudine deficiens, peccato, morti, variisque calamitatibus factus est obnoxius. —

[16]) Matthias Flacius sah auf dem Colloquium zu Weimar 1560 wider Victorin Strigel sich zu der Behauptung hingedrängt, daß die Erbsünde

bei den Wiedergebornen hört die Concupiscentia nicht auf vorhanden zu sein, sondern sie wird nur imputationsfrei, wohingegen die eigent-

---

zur Substanz und zum Wesen der durch den Sündenfall gänzlich umgewandelten menschlichen Natur gehöre. Gegen die hier lautgewordenen abweichenden Ansichten sind die Erklärungen der F. C. gerichtet; vgl. Plank, prot. Lehrbegr. V, 1, p. 285 sq.; VI, 11, p. 705 sq. Sie bestimmt zunächst den Begriff von Accidenz und Substanz p. 652 dahin, daß: quicquid non per se subsistit, nec est pars alterius per se subsistentis essentiae, sed in alio est mutabiliter, id substantiam non esse, id est, quiddam per se subsistens, sed accidens, quod aliunde accedit. Und darnach fährt sie so fort: cum igitur haec sit immota veritas, quod, quicquid est, id aut substantia sit, aut accidens, hoc est, vel per se subsistens quiddam, vel quod aliunde accidit, et in substantia haeret, — profecto necessario fatendum est, neque effugio ulli locus est: si quis quaerat, an peccatum sit substantia, id est, res quaedam per se subsistens, et non in alio, an vero accidens, hoc est, res non per se subsistens, sed in alio inhaerens, quod simpliciter categorice, et rotunde respondendum ac fatendum sit, peccatum non esse substantiam, sed accidens. Dabei wird ausdrücklich bemerkt (p. 653:) vocabulum autem accidentis in hunc tantum finem usurpatur, ut discrimen inter opus Dei (quod est nostra natura, etiam corrupta), et inter diaboli opus (quod est peccatum in opere Dei inhaerens, eius videlicet operis intima et ineffabilis corruptio) monstretur. Trotzdem, daß also die Erbsünde (p. 577:) intime inhaeret infixum ipsi naturae, substantiae et essentiae hominis, und es verwerflich ist, sie für (p. 575:) levem et nullius prope momenti naevum, aut aspersam quandam maculam, (p. 639. 642:) aut corruptionem tantum accidentium et qualitatum, zu erklären, so ist doch festzuhalten, (p. 573:) quod tanta sit illa naturae et peccati originalis differentia, quanta est inter opus Dei et inter opus diaboli, und es ist (p. 577:) falsum dogma Manichaeorum, cum docetur: peccatum originis tanquam quiddam essentiale atque substantiale a satana in naturam esse infusum, et cum eadem permixtum. Das Verhältniß der Erbsünde zur menschlichen Natur gestaltet sich demnach folgendermaßen (p. 645:) etsi peccatum originale totam hominis naturam, ut spiritnale quoddam venenum et horribilis lepra (quemadmodum D. Lutherus loquitur) infecit et corrupit: ita quidem, ut iam in nostra natura corrupta ad oculum non monstrari possint distincte haec duo, ipsa natura sola, et originale peccatum solum: tamen non unum idem est, corrupta natura, seu substantia corrupti hominis, corpus et anima, aut homo ipse a Deo creatus: in quo originale peccatum habitat, (cuius ratione natura, substantia, totus denique homo corruptus est:) et ipsum originale peccatum, quod in hominis natura aut essentia habitat eamque corrumpit. Quemadmodum etiam in lepra corporali ipsum corpus leprosum, et lepra ipsa in corpore non sunt unum et idem: si proprie et distincte ea de re disserere velimus. Discrimen igitur retinendum est, inter naturam nostram, qualis a Deo creata est, hodieque conservatur: in qua peccatum originale habitat: et inter ipsum peccatum originis, quod in natura habitat. Haec enim duo secundum s. scripturae regulam distincte considerari, doceri, et credi debent, et possunt.

liche Heilung (regeneratio, renovatio), welche ein Werk des heiligen Geistes ist, hier auf Erden nur anfängt und erst in jenem Leben vollendet wird[17]).

---

[17]) Apol. 56: (Lutherus) semper ita scripsit, quod baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat, videlicet concupiscentia. Addidit etiam de materiali, quod spiritus sanctus datus per baptismum, incipit mortificare concupiscentiam, et novos motus creat in homine. Ad eundem modum loquitur et Augustinus, qui ait: peccatum in baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur. Hic palam fatetur, esse, hoc est, manere peccatum, tametsi non imputetur. — p. 57: appellant concupiscentiam peccatum, quod tamen his, qui sunt in Christo, non imputatur, etsi res sit natura digna morte, ubi non condonatur. — p. 58: Lutherus — docuit, reliquias illas peccati originalis non esse sua natura in homine ἀδιάφορα, sed indigere gratia Christi, ne imputentur, item spiritu sancto, ut mortificentur. — Cat. mai. p. 556: per baptismum initio regeneramur, verum nihilominus antiqua et vitiosa cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. — p. 495. 501. — F. C. p. 575: affirmamus, quod hanc naturae corruptionem ab ipsa natura nemo nisi solus Deus, separare queat: id quod per mortem in beata illa resurrectione plene fiet. — p. 641: hoc haereditarium malum tantum, tamque horrendum est, ut nullo alio modo, nisi propter solum Christum (in hominibus baptizatis et credentibus) coram Deo contegi, et condonari possit. Et quidem humana natura, quae hoc malo perversa, et tota corrupta est, aliter sanari non potest, nisi ut per spiritum sanctum regeneretur et renovetur. Idque opus spiritus sancti in hac vita tantummodo in nobis inchoatur: in altera demum vita absolvetur et perficietur. — p. 719: at vero credentes in hac vita non perfecte, completive vel consummative (ut veteres locuti sunt) renovantur. Et quamvis ipsorum peccata Christi obedientia absolutissima contecta sint, ut credentibus non ad damnationem imputentur: et per spiritum sanctum veteris Adami mortificatio, et renovatio in spiritu mentis eorum inchoata sit: tamen vetus Adam in ipsa natura, omnibusque illius interioribus et exterioribus viribus adhuc semper inhaeret. — Ebenso die reformirten Symbole: Gall. 11: affirmamus quoque hoc vitium, etiam post baptismum, esse vere peccatum, quod ad culpam attinet, quamvis qui filii Dei sunt, minime idcirco condemnentur, quoniam videlicet Deus pro gratuita sua bonitate et misericordia, illud ipsis non imputat. — Belg. 15: neque vero per baptismum penitus aboletur aut radicitus evellitur (pecc. orig.), quandoquidem ex illo, tanquam ex infausta ac corrupta scaturigine perpetui rivuli assidue exoriuntur atque effluunt: quamvis filiis Dei in condemnationem non cedat aut imputetur, sed ex pura Dei gratia et misericordia illis remittatur. — Angl. 9: manet in renatis haec naturae depravatio: qua fit, ut affectus carnis — legi Dei non subiiciatur. Et quamquam renatis et credentibus nulla propter Christum est condemnatio, peccati tamen in sese rationem habere concupiscentiam, fatetur apostolus. — Decl. Thorun. 2, 3, 7: etsi in renatis peccatum originis, quoad culpam et reatum, gratuita remissione deletur, et quoad pravitatem magis magisque per Christi gratiam mortificatur, manent tamen in

D. Sendung Christi zur Erlösung.

§. 88.

Von der Person Christi.

Gott gab für's Erste der gefallenen Menschheit das Gesetz, daß es durch seine Drohungen und die Furcht vor der Strafe ein Zaun wider die Sünde werden solle, aber in der That hat es die Sünde nur vollständiger zum Ausbruch gebracht, und sein hauptsächlichstes Geschäft ist nun geworden, die Menschen von ihrer Sündhaftigkeit, und in Folge dessen von ihrer Verdammniß und Heilsbedürftigkeit zu überführen[1]). Um sie aber aus diesem heil-losen Zustande zu befreien, hat Gott noch vor der Welt Anfang und ehe noch gesündigt worden war, schon ihre Erlösung durch Jesum Christum beschlossen[2]), und als die Zeit erfüllet war, diesen seinen Sohn in die Welt gesendet, auf daß alle, die an ihn glauben würden, nicht verloren sein, sondern das ewige Leben haben sollten.

In Bezug auf die Person Christi sind die beiden evangelischen Kirchen nicht durchgängig derselben Meinung, und es bildet diese Differenz einen der wesentlichsten materiellen Unterschiede der lutherischen und der reformirten Kirche.

Zunächst sind beide einig über alles, was die altchristliche Kirche in den ökumenischen Symbolen über die Person Christi festbestimmt hat, und aus diesen eigentlich nur wiederholend oder sich darauf berufend, lehren sie gemeinschaftlich: In Christo, als *θεάνθρωπος*, sind zwei Naturen, die göttliche und menschliche, jede in ihrer Eigenthümlichkeit und Vollständigkeit zur persönlichen Einheit verbunden. Der Sohn Gottes nämlich, welcher von Ewigkeit her gezeugt ist (generatio aeterna), hat in dem Leibe der Maria (*θεοτόκος*) im Augenblicke der Conception vom heiligen Geiste die vollständige menschliche Natur, bestehend aus Leib und vernünftiger Seele (anima cum ratione), nur ohne Erbsünde angenommen (assumsit, generatio tempo-

---

ipsis, quamdiu in carne vivunt, eius pravitatis reliquiae, videlicet pravae inclinationes et motus concupiscentiae, quae proinde vere et proprie peccatum dicitur, non tantum, quatenus est poena et causa peccati, sed etiam quatenus ipsa cum lege Dei, tum spiritui gratiae repugnat. — Vgl. noch andere Stellen §. 93 [4]).

[1]) Art. Smalc. p. 318.

[2]) Form. Conc. p. 809. 810.

ralis), und zwar so, daß diese unitio personalis duarum naturarum in Christo eine unio personalis, als Zustand, zur Folge hat, welche weder blos moralis noch verbalis, noch mystica (wie der Wiedergeborne sich mit Gott einigt), noch accidentalis, aber auch nicht essentialis (so daß beide Naturen zu einer Substanz vermischt worden wären, *ἀσυγχύτως*), sondern realis ist, bei welcher zwar jede der beiden Naturen ihre vollkommene Eigenthümlichkeit behält (*ἀτρέπτως*), beide nun aber für alle Zeiten untrennbar (*ἀχωρίστως*, *ἀδιαλύτως*) mit einander verbunden bleiben[3]).

Bis hierher gehen die Ansichten der beiden evangelischen Kirchen zusammen; nun aber fährt die lutherische[4]) Kirche, welche sich in den älteren Symbolen einfach mit der unentwickelten Lehre von der communio naturarum begnügt hatte, hauptsächlich im Interesse ihres eigenthümlichen Abendmahlsdogmas, um die Ubiquität des Leibes Christi zu beweisen, ihrerseits in der Form. Conc. art. 8. so fort: Die persönliche Einheit begründet eine solche Gemeinschaft der beiden Naturen in Christo, daß eine mutua divinae et humanae participatio stattfindet (ähnlich wie Leib und Seele, oder Feuer und Eisen, F. C. p. 607. 765. 778), deren nothwendiges Consequens die communicatio idiomatum ist, qua altera natura alterius naturae proprietates vere ac realiter sibi communicatas habet. Die Eigenschaften

---

[3]) C. A. p. 10. Apol. p. 50. Art. Smalc. p. 303. Cat. mai. p. 493 sq. F. C. art. 8. — Gall. 14. 15. Scot. 6. Belg. 18. 19. Helv. II. 11. Angl. 2. Wir halten es für überflüssig, diese Stellen, die nur allgemein christlich Anerkanntes enthalten, abdrucken zu lassen.

[4]) Bei den strengen Lutheranern stand diese Lehre nach Vorangang Luthers längst fest: vgl. Luther's großes Bekenntniß vom Abendmahl (Walch XX. p. 1108:) „Wo kannst du sagen: hie ist Gott! Da mußt du auch sagen: so ist Christus der Mensch auch da. Und wo du einen Ort zeigen würdest, da Gott wäre und nicht als Mensch, so wäre die Person schon zertrennt. — Wo du nur Gott hinsetzest, da mußt du mir die Menschheit hinsetzen, sie lassen sich nicht sondern und von einander trennen: es ist Eine Person worden und scheidet die Menschheit nicht so von sich, wie Meister Hans seinen Rock auszeugt und von sich legt, wo er schlafen geht." Vgl. Sartorius, die luther. Lehre von der gegenseitigen Mittheilung der beiden Naturen in Christo 2c. in den dorpater Beitr. zu den theol. Wissensch. Bd. I. (Hamb. 1832) p. 348 sq. Thomasius, ein Beitrag zur kirchl. Christologie, in Harleß Zeitschrift für Protest. u. Kirche. Neue Folge IX, 1—4. (1845). Schneckenburger, zur kirchl. Christologie; die orthodoxe Lehre von dem doppelten Stande Christi nach luther. u. reform. Fassung. 1848. Dess. vergleichende Darstellung des luther. u. reform. Lehrbegriffs. 1855. II. Th. p. 193 sq.

der einen Natur werden also der andern mitgetheilt (so daß der menschlichen Natur in ihrer Verbindung mit der göttlichen z. B. Allmacht, Allwissenheit, Ubiquität zukommt), jedoch nicht zugeeignet, was eine Vermischung der beiden Naturen wäre; so bleiben sie also idiomata, nur für die Natur, der sie ursprünglich zukommen, und für die andere Natur sind sie nur modi perpetui; es ist eine communicatio idiomatum zwar vera et realis, aber nicht essentialis [5]). Zur weiteren Begründung dieser commun. idiom. beruft man sich auf die sogenannten propositiones oder praedicationes idiomaticae, welche dreifacher Art

---

5) F. C. p. 605: principalis huius dissidii quaestio fuit, an divina et humana natura et utriusque proprietates propter unionem personalem, realiter, hoc est, vere et reipsa in persona Christi invicem communicent, et quousque illa communicatio extendatur? — Sacramentarii affirmarunt, divinam et humanam naturas in Christo eo modo personaliter unitas esse, ut neutra alteri quicquam realiter, hoc est, vere et reipsa, quod cuiusque naturae proprium sit, communicet: sed nomina tantum nuda communicari. Unio (inquiunt illi) facit tantum nomina communia: ut videlicet Deus dicatur homo, et homo Deus appelletur: ita tamen, ut Deus nihil cum humanitate commune habeat: et vicissim humanitas nihil cum divinitate, quoad ipsius maiestatem et proprietates, realiter, hoc est, revera et reipsa commune habeat. Contrariam vero huic dogmati sententiam D. Lutherus, et qui cum ipso faciunt, adversus sacramentarios propugnarunt. — p. 606: cum vero divina et humana naturae personaliter, h. e. ad constituendum unum ὑφιστάμενον, sint unitae, credimus, docemus et confitemur, unionem illam hypostaticam non esse talem copulationem aut combinationem, cuius ratione neutra natura cum altera personaliter, hoc est, propter unionem personalem, quicquam commune habeat: qualis combinatio sit, cum duo asseres conglutinantur: ubi neuter alteri quicquam confert, aut aliquid ab altero accipit. Quin potius hic summa communio est, quam Deus cum assumto homine vere habet: et ex personali unione, et summa ac ineffabili communione, quae inde consequitur, totum illud promanat, quiquid humani de Deo, et quicquid divini de homine Christo dicitur et creditur. Et hanc unionem atque communionem naturarum antiquissimi ecclesiae doctores similitudine ferri candentis, itemque unione corporis et animae in homine, declararunt. Hinc etiam credimus, docemus, atque confitemur, quod Deus sit homo, et homo sit Deus. — p. 608: eamque maiestatem, ratione unionis personalis, semper Christus habuit: sed in statu suâe humiliationis sese exinanivit: qua de causa revera aetate, sapientia, et gratia apud Deum atque homines profecit. Quare maiestatem illam non semper, sed quoties ipsi visum fuit, exercuit: donec formam servi, non autem naturam humanam, post resurrectionem plene et prorsus deponeret, et in plenariam usurpationem, manifestationem, et declarationem divinae maiestatis collocaretur, et hoc modo in gloriam suam ingrederetur. Itaque iam non tantum ut Deus, verum etiam ut homo, omnia novit, omnia potest, omnibus creaturis praesens est, et omnia, quae in coelis, in terris, et sub

sind: 1) solche Stellen (genus idiomaticum) der heiligen Schrift, wo Eigenschaften der einen Natur dem Concretum der Person beigelegt

---

terra sunt, sub pedibus suis, et in manu sua habet. — p. 610: repudiamus — quod humana natura in Christo, in omnia loca coeli et terrae localiter expansa sit: quod ne quidem divinae naturae est tribuendum. Quod Christo impossibile sit, propter humanae naturae proprietatem, ut simul in pluribus, quam in uno loco, nedum ubique, suo cum corpore esse possit. — p. 765: propter quam unionem et communicationem, Deus, homo est, et homo Deus. Nec tamen hac unione et communicatione naturarum, vel ipsae naturae, vel harum proprietates confunduntur: sed utraque natura essentiam et proprietates suas retinet. — p. 766: propter hanc hypostaticam unionem (quae sine vera illa communicatione naturarum nec cogitari nec subsistere potest) non nude et sola humana natura, cuius proprium est, pati et mori, pro totius mundi peccatis est passa: sed ipse filius Dei vere (secundum tamen naturam humanam assumptam) passus, et, ut symbolum nostrum apostolicum testatur, vere mortuus est: etsi divina natura neque pati neque mori potest. — p. 768: postquam (Christus) non communi ratione, ut alius quispiam sanctus in coelos ascendit, sed ut apostolus testatur, super omnes coelos ascendit, et revera omnia implet, et ubique, non tantum ut Deus, verum etiam ut homo, praesens dominatur et regnat, a mari ad mare, et usque ad terminos terrae, quemadmodum olim prophetae de ipso sunt vaticinati: et apostoli testantur, quod Christus ipsis ubique cooperatus sit, et sermonem ipsorum sequentibus signis confirmaverit. Haec autem non terreno modo, sed, ut D. Lutherus loqui solet, pro modo et ratione dextrae Dei facta sunt: quae non est certus aliquis et circumscriptus in coelo locus: (ut sacramentarii sine testimonio sacrae scripturae fingunt:) sed nihil aliud est, nisi omnipotens Dei virtus, quae coelum et terram implet: in cuius possessionem Christus, iuxta humanitatem suam, sine confusione tamen et exaequatione naturarum, et in essentia, et in essentialibus proprietatibus, realiter seu revera venit. Ex hac communicata sibi divina virtute homo Christus, iuxta verba testamenti sui, corpore et sanguine suo in sacra coena, ad quam nos verbo suo ablegat, praesens esse potest, et revera est. Quod alioqui nulli alii homini possibile est; quia nemo hominum cum divina natura hoc modo unitus, et in divinam illam omnipotentem maiestatem et virtutem (ratione hypostaticae duarum in Christo naturarum unionis) collocatus est: sicut unus et solus ille Iesus, virginis Mariae filius. In ipso enim divina et humana natura hypostatice sunt unitae: ita ut in Christo tota divinitatis plenitudo corporaliter inhabitet, et in illa personali unione tam arcta et ineffabilis est naturarum communio: in quam etiam (ut apostolus Petrus ait) desiderant angeli cum admiratione et gaudio prospicere. De qua re paulo post suo loco, ordine et copiosius dicetur. — Et ex hoc fundamento, cuius iam facta est mentio, et quod unio personalis docet, quomodo videlicet divina et humana natura in persona Christi sunt unitae: ut non modo nomina communia, sed realiter etiam et reipsa inter se, sine omni confusione et exaequatione essentiarum, communicent; promanat etiam doctrina illa de communicatione idiomatum duarum in Christo naturarum. — Cum autem indubitatum et extra

werden (F. C. p. 770); 2) wo zum Erlösungswerke gehörige, also dem ganzen Christus zukommende Verrichtungen (ἀποτελέσματα, genus

---

controversiam positum sit, quod propria non egrediantur sua subiecta: hoc est, quod quaelibet natura suas proprietates essentiales retineat: et illae non ab una natura separentur, atque in alteram, tanquam aqua de uno vase in aliud, transfundantur: nulla prorsus fieri aut constare posset proprietatum communicatio, nisi illa, de qua diximus, personalis naturarum in Christo esset unio et communicatio. Hoc autem (post articulum sanctae trinitatis) summum est mysterium, quo nullum maius in coelo et in terra reperitur. — p. 773: quantum ergo ad divinam in Christo naturam attinet, cum in ipso nulla sit (ut Iacobus testatur) transmutatio: divinae Christi naturae per incarnationem nihil (quoad essentiam et proprietates eius) vel accessit, vel decessit, et per eam in se, vel per se neque diminuta neque aucta est. — Iam quod ad humanam naturam in persona Christi attinet, non defuerunt quidam, qui contenderent, eam in personali etiam cum divinitate unione nihil amplius habere, quam duntaxat suas naturales essentiales proprietates: quarum ratione fratribus suis per omnia similis est. Unde affirmarunt, humanae in Christo naturae nihil eorum tribui vel debere vel posse, quod sit supra vel contra naturales ipsius proprietates, etiamsi scripturae testimonia humanae Christi naturae talia tribuant. Hanc vero ipsorum opinionem falsam esse, verbo Dei adeo perspicue demonstrari potest, ut etiam ipsorum consortes eum ipsum errorem reprehendere et reiicere tandem coeperint. Sacrae enim literae, et orthodoxi patres, scripturae verbis edocti, praeclare testantur, quod humana natura in Christo, eam ob causam, et inde adeo, quod cum divina natura personaliter unita est (deposito servili statu et humiliatione, iam glorificata et ad dextram maiestatis et virtutis divinae exaltata) praeter et supra naturales, essentiales, atque in ipsa permanentes humanas proprietates, etiam singulares, excellentissimas, maximas, supernaturales, impervestigabiles, ineffabiles, atque coelestes praerogativas maiestatis, gloriae, virtutis ac potentiae super omne, quod nominatur, non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro, acceperit: ut ita humana in Christo natura (suo modo et ratione) in exequendo officio Christi simul adhibeatur, cooperetur, et suam efficaciam, id est, virtutem et operationem habeat, non tantum ex suis naturalibus proprietatibus aut secundum essentiales proprietates aut quousque earum virtus et efficacia progreditur, sed praecipue secundum maiestatem, gloriam, virtutem atque potentiam, quam per unionem hypostaticam, glorificationem et exaltationem accepit. — p. 778: et quidem his vocabulis (realis communicatio realiter communicari) nunquam ullam physicam communicationem, vel essentialem transfusionem (qua naturae in suis essentiis, aut essentialibus proprietatibus confunderentur) docere voluimus . . . sed vocabula et phrases illas verbali communicationi opposuimus: cum quidam fingerent, communicationem idiomatum nihil aliud, nisi phrasin et modum quendam loquendi, hoc est, mera tantum verba, nomina, et titulos inanes esse, et hanc verbalem communicationem adeo urserunt, ut de nulla alia communicatione audire quicquam vellent. Quapropter ad recte declarandam maiestatem Christi, vocabula (de reali communicatione) usurpavi-

apotelesmaticum) nur einer Natur beigelegt werden (F. C. p. 773); 3) wo der menschlichen Natur göttliche Eigenschaften (genus maiestaticum) beigelegt werden (F. C. p. 774). Wenn nun die göttliche Natur Christi schon im Mutterleibe mit der menschlichen für immer

---

mus, ut significaremus, communicationem illam vere et reipsa (sine omni tamen naturarum et proprietatum essentialium confusione) factam esse. Sentimus itaque et docemus cum veteri orthodoxa ecclesia, quemadmodum illa hanc doctrinam ex scriptura sacra declaravit: quod humana in Christo natura maiestatem illam acceperit, secundum rationem hypostaticae unionis, videlicet, quod cum tota divinitatis plenitudo in Christo habitet, non quemadmodum in sanctis hominibus et angelis; sed corporaliter, ut in proprio suo corpore, etiam omni sua maiestate, virtute, gloria, operatione, in assumta humana natura, liberrime (quando et quomodo Christo visum fuerit) luceat, et in ea, cum ea, et per eam, divinam suam virtutem, maiestatem et efficaciam exerceat, operetur, et perficiat. Idque ea, quodammodo, ratione, qua anima in corpore, et ignis in ferro candente agit. Hac enim similitudine (ut supra monuimus) tota erudita et pia antiquitas doctrinam hanc declaravit. Haec autem humanae naturae maiestas in statu humiliationis maiore ex parte occultata et quasi dissimulata fuit. At nunc, post depositam servi formam seu exinanitionem maiestas Christi plene et efficacissime atque manifeste coram omnibus sanctis in coelo et in terris sese exerit. — p. 779: quare testimonia illa sacrae scripturae, quae de ea maiestate loquuntur, ad quam humana in Christo natura exaltata est, non in eam sententiam accipimus, quod divina illa maiestas (quae divinae naturae filii Dei propria est) in persona filii hominis tantum secundum divinam naturam, Christo sit adscribenda: aut, quod maiestas illa tantum ea ratione sit in humana Christi natura nudum tantum titulum et nomen solum divinae illius maiestatis, per phrasin et modum loquendi, revera autem nullam prorsus cum ea communicationem habeat. — p. 780: credimus, docemus et profitemur, non fieri talem maiestatis dei et omnium proprietatum eius effusionem in humanam naturam Christi, qua divinae naturae aliquid decedat: aut, ut de suo alii ita largiatur aliquid, quod hac ratione sibi ipsa non in se retineat, aut, quod humana natura, in substantia atque essentia sua parem maiestatem acceperit: quae a natura et essentia divinae naturae sit separata et divisa, quasi cum vinum, aqua, aut oleum, de uno vase in aliud transfunditur. Neque enim vel humana in Christo natura, vel ulla alia creatura in coelo aut in terra, eo modo omnipotentiae divinae capax est, ut per se, omnipotens essentia et natura fiat, aut omnipotentes proprietates in se, et per se habeat. Hac enim ratione humana natura in Christo abnegaretur, et in divinitatem prorsus transmutaretur. — p. 787: quod autem Christus per divinam omnipotentiam suam corpore suo (quod ad dexteram maiestatis et virtutis Dei collocavit) praesens esse possit, ubicunque voluerit, ibique imprimis, ubi suam praesentiam illam ut in sacra sua coena, in verbo suo promisit, hoc ipsius omnipotentia et sapientia optime efficere potest, sine transmutatione aut abolitione verae suae humanae naturae. —

vereinigt war, dennoch aber sich während seines Lebens nur bisweilen bei Verrichtung der Wunder bekundete, so wird in Bezug auf die menschliche Natur Christi (nicht die göttliche, welche unveränderlich ist) ein doppelter Stand Christi unterschieden werden können, 1) ein Stand der Erniedrigung (status humiliationis oder exinanitionis), während dessen die menschliche Natur von der mit ihr vereinten göttlichen Majestät in der Regel keinen Gebrauch machte, sondern nur quando, quomodo et quoties ipsi visum fuit, obwohl sie dieselbe immer besaß[6]); 2) und ein Stand der Erhöhung, beginnend mit der Auferstehung[7]), seit welcher Christus auch nach seiner menschlichen

[6]) Der Besitz (κτῆσις) der göttlichen Majestät konnte in Folge der unbestrittenen unio personalis nicht geleugnet werden; aber wohl erhoben sich in Bezug auf den Gebrauch (χρῆσις) noch verschiedene Ansichten. Die tübinger Theologen (Osiander, Nicolai, Thummius) behaupteten, Christus habe im Stande der Erniedrigung fortwährend, selbst bei seinem Leiden und Sterben, von seiner göttlichen Majestät Gebrauch gemacht, obwohl verborgen (κρύψις, nicht κένωσις: nur bei den Verrichtungen seines Erlösungswerkes habe er sich der göttlichen Allmacht enthalten); die gießener dagegen, Christus habe im Stande der Erniedrigung sich regelmäßig des Gebrauches der göttlichen Majestät entäußert (κένωσις), und nur bisweilen bei Verrichtung der Wunder dieselbe offenbar werden lassen. Dieser seit 1616 geführte Streit wurde von den sächs. Theologen 1624 durch eine solida decisio (verf. von Hoe v. Hoenegg) und, als die tübinger in einer amica admonitio antworteten, durch die necessaria et inevitabilis apologia decisionis solidae von 1625, zu Gunsten der gießener entschieden auf Grund der F. C. p. 785: (Christus ait) mihi data est omnis potestas in coelo et in terra; — cum autem humanam naturam assumerem, accepi eam in tempore, secundum humanitatem; occultavi autem eam, donec a morte resurgerem, et ad coelos ascenderem: tum ea debebat manifestari et declarari. (coll. p. 608.) Vgl. Walch, Religionsstreit. der luth. Kirche I. 207 sq. und die neueren Kirchengesch.

[7]) Die gradus duplicis status sind erst später und von einander abweichend von den lutherischen Dogmatikern bestimmt und gezählt worden. Aus der F. C. p. 608. 767 ergiebt sich nur so viel, daß hier der status exaltationis mit Bestimmtheit erst mit der Auferstehung begonnen wird. Demnach sind alle diejenigen mit der F. C. in Widerspruch, welche auch die Höllenfahrt, descensus ad inferos, zum Stande der Erhöhung rechnen (so Guericke, Symbol. p. 298). Im Uebrigen lehrt die F. C. p. 788 von der Höllenfahrt nur so viel, quod tota persona, Deus et homo, post sepulturam ad inferos descenderit, Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit, et diabolo omnem vim et potentiam eripuerit; die Frage aber, (p. 613:) num anima tantum, an divinitate sola, an vero anima et corpore descenderit, idque an spiritualiter an vero corporaliter sit factum, so wie andere durch den hamburger Prediger Joh. Aepin 1549 angeregte Streitfragen über diesen Ge-

Natur in plenariam usurpationem, manifestationem et declarationem divinae maiestatis eintrat, wie er sie fort und fort hat sitzend zur Rechten Gottes[8]). —

Hiergegen lehrt die reformirte Kirche: daß eine solche reale Idiomencommunication der Naturen unmöglich (finitum non est capax infiniti, die menschliche Natur ist daher auch im erhöhten Zustande nur uno loco praesens) sei, und daß, wenn zwar solche Schriftstellen vorkommen, welche dieselbe zu begünstigen scheinen und daher von den Lutheranern als Beweisstellen angeführt werden, darin doch nur eine rhetorische Figur zu erblicken sei. Zwingli findet in der in diesen Stellen gewählten Ausdrucksweise nur eine *ἀλλοίωσις*, und damit übereinstimmend Calvin eine communicatio idiomatum im engeren Sinne, indem nur der Person Christi ebenso die Eigenschaften der menschlichen wie der göttlichen Natur zugeschrieben werden könnten, und daher, wenn von der einen Natur etwas ausgesagt werde, was ihr nicht als eigenthümliche Eigenschaft zukomme, dies nicht sowohl auf die Natur als solche, sondern auf die Person in concreto zu beziehen sei, für welche nur nominell die Natur genannt werde [praedicatio alternata, qua, quod unius naturae in Christo proprium est, non alteri naturae, sed personae tribuitur ex altera natura denominatae; darnach betrifft das Mißverständniß also nur das genus apotelesmaticum und maiestaticum[9])]. In Folge

---

genstand, erklärt die F. C. a. a. O. für müßige und unentscheidbare, da das ganze Dogma auf einer offenbarten Glaubensthatsache beruhe und mithin auch nur im Glauben zu erfassen sei.

[8]) Diese erklärt die F. C. im Gegensatz zu den Reformirten ausdrücklich dahin, daß (p. 600:) dextera Dei ubique est, (p. 753:) Deus enim non est corporalis locus, (p. 768:) non est certus aliquis et circumscriptus in coelo locus: (ut sacramentarii sine testimonio sacrae scripturae fingunt), sed nihil aliud est, nisi omnipotens Dei virtus, quae coelum et terram implet: in cuius possessionem Christus iuxta humanitatem suam — realiter seu revera venit. —

[9]) Zwinglii exeges. eucharist. negot. (Opp. III, p. 525:) alloeosis, quam nos desultoriam locutionem interpretati sumus, Plutarcho autore tropus est, quo consuetus ordo sive ratio commutatur: cum scilicet propter affinitatem aliquam passionum grammaticarum fit de una ad aliam saltus aut permutatio. Eas itaque permutationes, sive commutationes, sive desultus, quibus divini homines de Christo pro duarum in illo naturarum unione libere usi sunt, imo Christus ipse de se ipso iucunda variatione usus est, quas paulo ante theologi idiomatum h. e. proprietatum communicationem vocabant: eas, inquam, alloeoses sive desultus, quo grammaticos haberemus magis

der Verwerfung der realen Idiomencommunication fällt in der reformirten Kirche auch die ganze Unterscheidung zweier Stände Christi im lutherischen Sinne als überflüssig weg, obwohl sie natürlich

---

propitios, appellavimus. — Est ergo ἀλλοίωσις, quantum huc attinet, desultus aut transitus ille, aut si mavis permutatio, qua de altera in eo natura loquentes alterius vocibus utimur. Ut cum Christus ait: caro mea vere est cibus, caro proprie est humanae in illo naturae, attamen per commutationem hoc loco pro divina ponitur natura. Quatenus enim Dei filius est, eatenus est animae cibus. — Gall. 15: credimus in una eademque persona, quae est Iesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse coniunctas, ut etiam sint unitae: manente tamen unaquaque illarum naturarum in sua distincta proprietate, ita ut quemadmodum in ista coniunctione, divina verbi natura proprietates suas retinens mansit increata, infinita et omnia replens: sic etiam natura humana manserit mansuraque sit in aeternum finita, suam illam naturalem formam, dimensionem atque adeo proprietatem habens, cui nimirum veritatem humanae naturae non ademerit resurrectio et glorificatio sive assumptio ad dexteram patris. — Belg. 19: sed duae naturae in unica persona coniunctae, quarum utraque proprietates suas retineat, adeo ut sicut natura divina semper increata et absque initio dierum, sine vitae fine remansit, coelumque et terram implens: sic natura humana proprietates suas non amiserit, sed creatura remanserit, initium dierum et naturam finitam habens. Omnia enim illa, quae vero corpori conveniunt, retinuit, et quamvis illi immortalitatem resurrectione sua dederit, veritatem tamen humanae naturae illi neque ademit, neque commutavit. — Angl. XLII, art. 29: (in den 39 Artikeln nicht so hervorgehoben) quum naturae humanae veritas requirat, ut unius eiusdemque hominis corpus in multis locis simul esse non possit, sed in uno aliquo et definito loco esse oporteat, idcirco Christi corpus, in multis et diversis locis, eodem tempore, praesens esse non potest. Et quoniam, ut tradunt sacrae litterae, Christus in coelum fuit sublatus, et ibi usque ad finem seculi est permansurus, non debet quisquam fidelium carnis eius et sanguinis realem et corporalem (ut loquuntur) praesentiam in eucharistia vel credere vel profiteri. — Helv. II. 11: minime docemus naturam in Christo divinam passam esse, aut Christum secundum humanam naturam adhuc esse in hoc mundo, adeoque esse ubique. Neque enim vel sentimus, vel docemus veritatem corporis Christi a clarificatione desiisse, aut deificatam, adeoque sic deificatam esse, ut suas proprietates, quoad corpus et animam, deposuerit, ac prorsus in naturam divinam abierit, unaque duntaxat substantia esse coeperit. — Interim non negamus et Dominum gloriae, iuxta verba Pauli, crucifixum esse pro nobis. Nam communicationem idiomatum (im calvinischen engeren Sinne) ex scripturis petitam, et ab universa vetustate in explicandis componendisque scripturarum locis in speciem pugnantibus usurpatam, religiose et reverenter recipimus et usurpamus. — Vgl. außerdem: Wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirche zu Zürich v. J. 1545; Cat. Heidelb. 47. 48; Conf. March. 4. 5; Conf. Anhalt. 8; Admonitio Neostad. p. 273; Conf. Czenger. 8; Colloq. Lips. (bei Niemeyer) p. 658. —

auch von einer Erniedrigung Christi redet[10]), in welcher Christus die Majestät seiner göttlichen Natur verhüllt habe, und von einer Erhöhung, seitdem er wieder zu der Herrlichkeit eingegangen sei, die er von Anfang an besessen habe[11]). —

[10]) Cat. Genev. p. 133 (bei Niemeyer): verum Deus quum sit, qui potuit eiusmodi pavore corripi, acsi derelictus a Deo esset? — secundum humanae naturae affectum. — Quod ut fieret, paulisper interea delitescebat eius divinitas, hoc est, vim suam non exerebat. — Conf. Anhalt. 8: quod necesse sit in scriptura discernere dicta de statu humiliationis Christi et exaltationis, ad quam intravit per passionem et resurrectionem suam, cum quidem neuter horum unionem hypostaticam imminuerit. — Form. cons. Helv. 15: nihil aliud fuit Christi vita, teste quidem apostolo, quam perpetua quidem exinanitio, submissio et humiliatio.

[11]) Die Höllenfahrt und Besiegung des Teufels wird einfach erwähnt: Angl. 3; (jedoch in den XLII. art. mit der weiteren Erklärung: corpus usque ad resurrectionem in sepulcro iacuit, spiritus ab illo emissus, cum spiritibus (qui in carcere sive in inferno detinebantur) fuit, illisque praedicavit (quemadmodum testatur Petri locus); ebenso Scot. 10; ausführlich besprochen: Conf. Anhalt. 9: anima per illud triduum in inferno, non in sepulcro, — triumphi Christi initium est. — Est igitur simplicissima sententia: quod Christus ostenderit suam victoriam Diabolis, et eos terruerit, sed quomodo hoc factum sit, non scrutamur. — Colloq. Lips. p. 659: — „daß der ganze Christus, Gott und Mensch, zur Helle gefahren, den Teuffel überwunden, der Hellen Gewalt zerstöret, und dem Teuffel alle seine Macht genommen habe." — Calvin. instit. II. 16, 12 dagegen bezieht die Höllenfahrt Christi nur darauf, daß er divos et horribiles cruciatus perpessus fuerit, quum se ad tribunal Dei reum stare cognosceret nostra causa. In Uebereinstimmung damit wird im Cat. Genev. p. 132 auf die Frage de Christi descensu ad inferos geantwortet: eum non communem tantum mortem fuisse perpessum, quae est animae a corpore separatio, sed etiam dolores mortis, sicut Petrus (Act. 2, 24) vocat. Hoc autem nomine horribiles angustias intelligo, quibus eius anima constricta fuit. Ebenso Cat. Heidelb. 44: cur, additur, descendit ad inferna? - Ut in summis doloribus et gravissimis tentationibus, me consolatione hac sustentem, quod dominus meus Iesus Christus inenarrabilibus animi sui angustiis, cruciatibus et terroribus, in quos cum antea, tum in cruce pendens, fuerat demersus, me ab angustiis et cruciatibus inferni liberaverit.

Die Himmelfahrt ist räumlich und sichtlich, und nicht etwa verschwindungsweise geschehen (Colloq. Lips. p. 659); Christus sitzet seitdem zur Rechten Gottes. Während aber Helv. II. 11 von der dextera Dei patris ausdrücklich sagt; quae etsi et gloriae maiestatisque consortium aequale significet, accipitur tamen et pro loco certo, de quo in evangelio (Ioan. 14) loquens dominus dicit: se abiturum et suis paraturum locum; so bezeichnet das Colloq. Lips. a. a. O. „durch die Rechte des allmächtigen Vaters weder gewissen oder erschaffenen Ort, und durch das Sitzen zur Rechten Gottes kein leibliches oder räumliches Sitzen, — sondern daß Christus ewig regiere und herrsche", ganz so, wie schon der Cat. Genev. p. 134.

§. 89.

Werk und Verdienst Christi.

Ohne mit den späteren Dogmatikern die Scheidung des „officii Christi" in ein munus propheticum, sacerdotale und regium besonders hervorzuheben[1]), lehren beide evangelische Kirchen in Uebereinstimmung mit der anselmischen Satisfactionstheorie: Um für die Sünde der Menschheit der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung (satisfactio) leisten zu können, mußte Christus ein Gottmensch sein, weil nur so der Werth seiner Leistung der Größe der Schuld entsprach und zugleich seinen menschlichen Brüdern zu Gute kommen konnte[2]); darum ist nun aber auch daran festzuhalten, daß der ganze Christus, nach seinen beiden zur persönlichen Einheit unzertrennlich verbundenen Naturen, unsere Gerechtigkeit ist; denn hätte Christus als bloßer Mensch

---

[1]) F. C. p. 773 wird diese Unterscheidung nur angedeutet (Christus est noster mediator, redemtor, rex, summus pontifex, caput et pastor). In den reformirten Symbolen zum Theil schon bestimmter; vgl. Helv. I. 11. Helv. II. 11 (Iesum Christum unicum esse mundi redemptorem et salvatorem, regem et pontificem maximum); ausdrücklich Cat. Genev. p. 129 und Cat. Heidelb. qu. 31.

[2]) Cat. Heidelb. 15—17: qualis ergo quaerendus est mediator et liberator? — Qui verus quidem homo sit ac perfecte iustus, et tamen omnibus creaturis potentior, hoc est, qui simul etiam sit verus Deus. — Cur necesse est, eum verum hominem et quidem perfecte iustum esse? — Quia iustitia Dei postulat, ut eadem natura humana, quae peccavit, ipsa pro peccato dependat: qui vero ipse peccator esset, pro aliis dependere non posset. — Quare oportet eum simul etiam vere Deum esse? — Ut potentia suae divinitatis, onus irae divinae carne sua sustinere, nobisque amissam iustitiam et vitam reparare ac restituere possit. — Scot. 8: oportuit porro Messiam et redemptorem verum Deum et verum hominem esse, quia poenas nostris transgressionibus debitas erat laturus, seque ipsum stiturus, quasi in nostra persona coram iudicio patris pro nostra transgressione et inobedientia pati, morte mortis authorem superare. Verum quia sola Deitas mortem pati nequivit, neque etiam sola humanitas eandem superare, utramque in unam personam coniunxit, ut unius imbecillitas pateretur et morti (quam nos meriti sumus) subiiceretur, et infinita atque invincibilis potentia alterius, scilicet Deitatis, triumpharet. — Belg. 19: verum quidem Deum, ut mortem sua potentia vinceret; et verum hominem, ut in carnis suae infirmitate pro nobis mortem obiret. — Dordr. 2, 4: ideo autem haec mors tanti est valoris et pretii, quia persona, quae eam subiit, non tantum est verus et perfecte sanctus homo, sed etiam unigenitus Dei filius, eiusdem aeternae et infinitae cum Patre et Spiritu s. essentiae, qualem nostrum Servatorem esse oportebat. —

Gott Genüge geleistet, so hätte er nur geleistet, was er persönlich als Mensch zu leisten schuldig war, und es flösse nichts über, was seinen menschlichen Brüdern zugerechnet werden könnte; oder hätte er als bloßer Gott jene Leistungen vollbracht, so ständen sie in keiner Beziehung zu den Menschen [3]. Eine solche Genugthuung hat nun aber

---

[3]) Die F. C. hat sich ausführlich darüber erklärt in Folge der osiandrischen Streitigkeiten. Andreas Osiander behauptete nämlich (vgl. Planck, Lehrbegr. IV. p. 249 sq.), Christus sei unsere Gerechtigkeit nur nach seiner göttlichen Natur, sofern uns zwar die Gerechtigkeit Christi von Gott zugerechnet und dadurch Sündenvergebung geschenkt werde, die eigentliche Gerechtigkeit Christi aber erst dann unsere eigene werde, wenn Christus selbst in uns Wohnung mache, also uns heilige, was nur nach seiner göttlichen Natur geschehe. Dagegen hatte Franz Stancarus das gerade Gegentheil behauptet: Christus sei unsere Gerechtigkeit allein nach seiner menschlichen Natur; denn wäre Christus als Gott unsere Gerechtigkeit, so würde er Mittler und beleidigter Theil zugleich sein. — Obgleich nun diese irrthümlichen Behauptungen zunächst mit der Lehre von der Rechtfertigung zusammenhingen, so betrafen sie doch auch den Antheil der beiden Naturen am Erlösungswerk zu sehr, als daß nicht die F. C. auch in dieser Hinsicht ihre Entscheidung hätte geben sollen. Sie verwarf beide Ansichten und stellte Folgendes fest: p. 583: quaesitum igitur fuit: secundum quam naturam Christus nostra sit iustitia? Et hac occasione duo errores et quidem inter se pugnantes, ecclesias quasdam perturbarunt. — Una enim pars sensit, Christum tantummodo secundum divinam naturam esse nostram iustitiam: si videlicet ille per fidem in nobis habitet: etenim omnia hominum peccata, collata nimirum cum illa per fidem inhabitante divinitate, esse instar unius guttulae aquae, cum magno mari comparatae. Contra hanc opinionem alii quidam asseruerunt, Christum esse nostram coram Deo iustitiam, duntaxat secundum humanam naturam. Ad refellendum utrumque errorem, credimus, docemus, et confitemur unanimiter: quod Christus vera sit nostra iustitia; sed tamen neque secundum solam divinam naturam, neque secundum solam humanam naturam, sed totus Christus, secundum utramque naturam, in sola, videlicet, obedientia sua: quam Patri ad mortem usque absolutissimam Deus et homo praestitit: eaque nobis peccatorum omnium remissionem et vitam aeternam promeruit. coll. p. 682. — p. 696: dextre considerandum est, qua ratione Christus, in negotio iustificationis, nostra iustitia dicatur. Nempe, quod iustitia nostra neque in divina neque in humana natura, sed in tota ipsius persona consistat: quippe qui ut Deus et homo in sola sua, tota, et perfectissima obedientia est nostra iustitia. — Etiamsi enim Christus de spiritu sancto quidem sine peccato conceptus et natus esset, et in sola humanitate sua omnem iustitiam implevisset, nec tamen verus et aeternus Deus fuisset: talis tamen ipsius humanae naturae obedientia et passio nobis ad iustitiam imputari non posset. Et vicissim si filius Dei non homo factus esset, non posset sola divina natura nostra esse iustitia. Quare credimus, docemus et confitemur, quod tota totius personae Christi obedientia, quam ille Patri usque ad ignominiosissimam crucis mor-

der Gottmensch Jesus Christus der göttlichen Gerechtigkeit durch einen doppelten[4]), stellvertretend für die Menschheit geübten Gehorsam ge-

tem nostra causa, praestitit, nobis ad iustitiam imputetur. Humana enim natura sola, sine divinitate, aeterno, omnipotenti Deo, neque obedientia, neque passione, pro totius mundi peccatis satisfacere valuisset. Divinitas vero sola, sine humanitate, inter Deum et nos, mediatoris partes implere non potuisset. Vgl. auch Colloq. Lips. p. 659: So sind beyderseits Theologi von dem Ampt des Herrn Jesu Christi dessen einig, daß der Herr Christus habe nach beyden Naturen das heil. Mitler- und Erlösungs-Ampt verrichtet. —

[4]) In den älteren Symbolen ist allerdings stets nur von der sogen. obedientia passiva die Rede; vgl. C. A. p. 10: sua morte pro nostris peccatis satisfecit. — Cat. min. p. 371: suo sancto ac pretioso sanguine, suaque innocente passione ac morte. — Cat. mai. p. 493: sanguine suo. p. 495: proprio et pretioso suo sanguine. — Apol. 59: quod Christus passus sit ac mortuus, ut reconciliaret nobis patrem. p. 93. 190: mors Christi non est solum satisfactio pro culpa, sed etiam pro aeterna morte. p. 201: sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi. p. 254: mortem Christi vere esse satisfactionem pro peccatis nostris. Vgl. Art. Smalc. p. 304. Dagegen urgirt nun die F. C. stets auch die obedientia activa. p. 684: itaque iustitia illa, quae coram Deo fidei, aut credentibus, ex mera gratia imputatur, est obedientia, passio et resurrectio Christi: quibus ille legi nostra causa satisfecit et peccata nostra expiavit. Cum enim Christus non tantum homo, verum Deus et homo sit, in una persona indivisa, tam non fuit legi subiectus, quam non fuit passioni et morti (ratione suae personae) obnoxius: quia dominus legis erat. Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua Patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam, qua nostra causa sponte sese legi subiecit, eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad iustitiam imputatur: ita ut Deus propter totam obedientiam (quam Christus agendo et patiendo, in vita et morte sua, nostra causa Patri suo coelesti praestitit) peccata nobis remittat, pro nobis et iustis nos reputet et salute aeterna donet. — p. 686: propter obedientiam Christi, quam Christus inde a nativitate sua usque ad ignominiosissimam mortem pro nobis patri suo praestitit. — p. 697: hoc modo fides nostra respicit in personam Christi: quatenus illa pro nobis legi sese subiecit, peccata nostra pertulit, et cum ad Patrem suum iret, solidam, absolutam et perfectissimam obedientiam (iam inde a nativitate sua sanctissima, usque ad mortem) Patri suo coelesti pro nobis miserrimis peccatoribus praestitit. Qua sua obedientia omnem nostram inobedientiam (quae in nostra natura et huius cogitationibus, verbis et operibus haeret) texit: ut ea nobis ad damnationem non imputetur, sed ex mera gratia, propter solum Christum, condonetur atque remittatur. — Ganz ähnlich verhält es sich mit den reformirten Symbolen; die älteren bezeichnen nur das Leiden und Sterben Christi als satisfactorisch; vgl. Conf. Basil. 4; Helv. I. 11; Scot. 9; Belg. 21: credimus Ies. Chr. summum illum sacerdotem esse, — qui se nostro nomine coram patre stitit ad placandam ipsius iram cum plena satisfactione obtulit,

leistet, theils nämlich durch die freiwillige Erfüllung des von den Menschen nicht erfüllten göttlichen Gesetzes (obedientia activa), dem er als Gottessohn für seine Person nicht unterworfen war, theils durch sein unschuldiges[5]) Leiden und Sterben (obed. passiva), indem er sich selbst

---

sistens seipsum super altare crucis, et sanguinem suum pretiosum ad purgationem peccatorum nostrorum profudit. — Itaque nihil necesse est, ut alias ullas rationes vel optemus, vel ipsi cogitemus, quibus Deo reconciliari possimus, praeter hanc solam et semel peractam oblationem. — Gall. 17: credimus, eo unico sacrificio, quod Ies. Chr. in cruce obtulit, nos esse Deo reconciliatos —. Itaque testamur, Ies. Chr. esse integram et perfectam nostram ablutionem, in cuius morte plenam satisfactionem nanciscimur, qua liberemur ab omnibus peccatis quarum rei sumus, et a quibus absolvi alio remedio non possumus. — Helv. II. 15: Deus ergo propter solum Christum passum et resuscitatum, propitius est peccatis nostris, nec illa nobis imputat, imputat autem iustitiam Christi pro nostra. (Eine andere Stelle im 11. art. scheint allerdings auf eine obedientia activa hinzudeuten: passione vel morte sua omnibusque adeo, quae a suo in carne adventu nostra causa fecit et pertulit, reconciliavit omnibus fidelibus Dominus noster patrem coelestem, expiavit peccatum etc.; allein das „fecit" könnte seine Erklärung aus dem „pertulit" erhalten, wenn nicht die ganze Stelle omnibusque .... pertulit unächt wäre, da sie in mscr. Tur. fehlt; vgl. Niemeyer a. a. O. p. 486). Ebenso ist wohl auch Cat. Heidelb. 36: quod Chr. noster sit mediator, et sua innocentia ac perfecta sanctitate, mea peccata, in quibus conceptus sum, tegat, ne in conspectum Dei veniant, — noch von keiner obedientia activa die Rede, sondern die erwähnte innocentia nur als das nothwendige Antecedens eines stellvertretenden Leidens betrachtet, zumal es qu. 40 heißt: iustitiae et veritati Dei nullo alio pacto pro nostris peccatis potuit satisfieri, quam ipsa morte filii Dei. Auch Can. Dordr. 3: haec mors filii Dei est unica et perfectissima pro peccatis victima et satisfactio, spricht nur von einem stellvertretenden Leiden. Erst die Form. cons. Helv. 15 zieht ausdrücklich auch die obedientia activa in den Kreis des Satisfactorischen: ita autem Christus vice Electorum obedientia mortis suae Deo Patri satisfecit, ut in censum tamen vicariae iustitiae et obedientiae illius, universa eius, quam per totius vitae suae curriculum legi, tanquam servus ille iustus, sive agendo sive patiendo praestitit, obedientia vocari debeat. — — rotundo asserit ore Spiritus Dei Christum sanctissima vita legi et iustitiae divinae pro nobis satisfecisse, et pretium illud, quo empti sumus Deo, non in passionibus duntaxat, sed tota eius vita legi conformata collocat. Morti autem vel sanguini Christi redemptionem vendicat haud alio sensu, quam quia is per passiones consummatus est. — tamen a morte vitam anteactam neutiquam secludat.

[5]) Daß das Leiden und Sterben Christi nur dann satisfactorisch werden konnte, wenn ihm ein unschuldiges, sündloses Leben vorausging, betonen die Symbole beider Kirchen ausdrücklich; vgl. Apol. p. 93. Cat. mai. p. 495. — Gall. 14. Belg. 18. 21. Angl. 15. Helv. II. 11. Cat. Heidelb. 35. 36.

als ein stellvertretendes Sühnopfer für die Strafen der Sünde, welche die Menschen verwirkt hatten, Gott darbrachte. Damit hat Christus für alle menschliche Sündenschuld und Strafe, sowohl der Erbsünde als der Thatsünde, eine volle, ausreichende, ewige Versöhnung gestiftet; das heißt, die Erlösung, welche er vollbracht, ist vollständig, extensiv und intensiv, ausreichend für die Sünde der ganzen Welt[6]). — In Folge dessen ist Christus unser alleiniger[7]) Mittler,

[6]) Außer den unter [4]) angeführten Stellen vgl. noch: C. A. p. 10: Christus — passus, crucifixus, mortuus et sepultus, ut reconciliarêt nobis Patrem, et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis. p. 25: nam passio Christi fuit oblatio et satisfactio, non solum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus reliquis peccatis. — Apol. p. 80: totius mundi peccatum abstulit. F. C. p. 696: obedientia illa Christi — est perfectissima pro humano genere satisfactio et expiatio: qua aeternae et immutabili iustitiae divinae (quae in lege revelata est) satis est factum. — Gall. 17: testamur Iesum Christum esse integram et perfectam nostram ablutionem, in cuius morte plenam satisfactionem nanciscimur, qua liberemur ab omnibus peccatis, quorum rei sumus, et a quibus absolvi alio remedio non possumus. — Scot. 9: profitemur, — quod Chr. animo et corpore passus est, ut pro populi peccatis plene satisfaceret, atque nunc nullum aliud sacrificium pro peccatis superesse affirmamus et profitemur. — Belg. 22: horrenda est omnino in Deum blasphemia, asserere Christum minime sufficere, sed aliis quoque rebus opus esse. 23: haec (Christi obedientia) abunde sufficit, tum ad omnes nostras iniquitates obtegendas, tum etiam ad nos tutos securosque reddendos adversus omnes tentationes. — Helv. II. 11: ipse enim est iustitia nostra, vita et resurrectio, denique plenitudo et absolutio fidelium omnium, salusque et sufficientia abundantissima. — Dordr. II, 3: haec mors filii Dei est unica et perfectissima pro peccatis victima et satisfactio, infiniti valoris et pretii, abunde sufficiens ad totius mundi peccata expianda. — Er hat uns alles wiedererworben, was wir in Adam verloren hatten: Scot. 8. Jede Sünde, mit Ausnahme der Sünde wider den heiligen Geist, findet durch Christum Vergebung, und ist diese auch an keinen Termin der Buße gebunden, vielmehr ist sie auch noch im Moment des Todes möglich: Helv. II. 14. — Nur ist, was die reformirte Kirche betrifft, noch zu berücksichtigen, daß diejenigen Symbole, welche die strenge Prädestinationstheorie Calvins lehren, nothwendig auch für die Satisfaction Christi eine Beschränkung eintreten lassen müssen, sofern nur die Electi davon Nutzen ziehen; vgl. Dordr. II, 8: voluit Deus, ut Christus per sanguinem crucis (quo novum foedus confirmavit), ex omni populo, tribu, gente, et lingua, eos omnes et solos, qui ab aeterno ad salutem electi, et a patre ipsi dati sunt, efficaciter redimeret. — Form. cons. Helv. 13: pro solis electis ex decretorio patris consilio propriaque intentione diram mortem oppetiit, solos illos in sinum paternae gratiae restituit, solos Deo patri offenso reconciliavit et a maledictione legis liberavit. — voluntas Christi morientis cum consilio patris, non alios ipsi

und es als Schmälerung seines Verdienstes[8]) ebenso verwerflich anzunehmen, daß der gläubige Christ nach erlangter Vergebung der Sünden durch Christum noch für die zeitlichen Sündenstrafen selbst büßen müsse [Verwerfung der satisfactiones propriae[9])] und des Ab-

quam electos redimendos dantis. — Dagegen lehren die meisten reformirten Symbole, übereinstimmend mit den lutherischen, daß die efficacia des Verdienstes Christi in sich keine Schranke habe, und nur von Seiten der Menschen durch die Nichterfüllung der Bedingung des Glaubens beschränkt werden könne. Einige reformirte Symbole haben in Bezug hierauf sogar ausdrückliche Verwahrungen gegen die calvinische Beschränkung aufgestellt; vgl. Conf. Anhalt. 11; March. p. 650; Colloq. Lips. p. 662; Declar. Thorun. p. 674.

[7]) C. A. p. 16: qui (Christus) solus positus est mediator, et propitiatorium, per quem reconcilietur pater. p. 19: scriptura unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorem, pontificem et intercessorem. — Gall. 17: credimus eo unico sacrificio, quod Ies. Chr. in cruce obtulit, nos esse Deo reconciliatos. 24: Iesus Christus datus est nobis unicus advocatus. — Helv. II. 5: per interventum unici mediatoris et intercessoris nostri Iesu Christi. 11: credimus hunc Ies. Chr., dominum nostrum, unicum et aeternum generis humani adeoque totius mundi esse servatorem — —. unicum esse mundi redemptorem et salvatorem. 14: docemus Christum unum, morte vel passione sua, esse omnium peccatorum satisfactionem, propitiationem, vel expiationem. — Angl. 7: per Christum, qui unicus est mediator Dei et hominum. — Belg. 26: credimus nos nullum ad Deum accessum habere, nisi tantum per unicum mediatorem atque advocatum Iesum Christum. — Decl. Thorun. p. 672: solus Christus est mediator et redemptor noster. —

[8]) C. A. p. 35: quod factitiae religiones satisfaciant pro peccatis, mereantur gratiam et iustificationem: quid hoc est aliud, quam de gloria Christi detrahere? — Gall. 24: repudiamus etiam, quaecunque alia media excogitarunt homines, ut sese irae divinae eximant, utpote quae sacrificio et morti Iesu Christi tantundem derogent, quantum illis tribuitur.

[9]) Apol. p. 184: fatentur adversarii, quod satisfactiones non prosint ad remissionem culpae. Verum fingunt satisfactiones prodesse ad redimendas poenas, seu purgatorii, seu alias. Sic enim docent, in remissione peccati Deum remittere culpam; et tamen, quia convenit iustitiae divinae punire peccatum, mutare poenam aeternam in poenam temporalem. Addunt amplius, partem illius temporalis poenae remitti potestate clavium, reliquam autem redimi per satisfactiones. Nec potest intelligi, quarum poenarum pars remittatur potestate clavium, nisi dicant, partem poenarum purgatorii remitti, qua ex re sequeretur, satisfactiones tantum esse poenas redimentes purgatorium. Et has satisfactiones dicunt valere, etiam si fiant ab his, qui relapsi sunt in peccatum mortale, quasi vero divina offensa placari queat ab his, qui sunt in peccato mortali. Haec tota res est commentitia, recens conficta, sine autoritate scripturae et veterum scriptorum ecclesiasticorum. — p. 164. 189. 192 sq. — Vgl. C. A. p. 27. — Helv. II. 14: improbamus item illos, qui

lasses[10])], als daß die Heiligen[11]) und Engel[12]) um ihre Fürbitte anzurufen seien. Ebenso muß das katholische Meßopfer, auch

---

suis satisfactionibus existimant se pro commissis peccatis satisfacere. — Dabei wird nicht verkannt, daß Gott die Sünder auch zeitlich strafe, doch geschehe dies stets vor der Sündenvergebung (mit derselben ist jedes Object der Strafe verschwunden) theils durch den Reueschmerz, theils durch zeitliche Leiden, von welchen letzteren zwar auch die Gerechtfertigten nicht verschont würden, in Bezug auf welche sie aber nur Prüfungs- und Befestigungsmittel im Guten seien: Apol. p. 193 sq. Wolle übrigens Jemand sich eigene Büßungen auferlegen, so sei dies ein lobenswerthes Tugendmittel, nur dürfe ihnen kein Verdienst beigemessen werden, sondern sie müßten geübt werden humiliter, pro ingenio filiorum Dei: Helv. II. 14.

[10]) Art. Smalc. p. 310: huc pertinent indulgentiae vivis et defunctis pro pecunia attributae, quibus sacrilegus et damnatus ille Iudas seu Papa meritum Christi et merita superflua omnium sanctorum et totius ecclesiae vendidit, quae omnia et singula nequaquam ferenda sunt, quia carent verbo Dei, non sunt mandata, non sunt necessaria, sed pugnant cum articulo primo. Meritum enim Christi non nostris operibus aut nummis, sed per fidem ex gratia apprehenditur et obtinetur, sine pecunia et merito, non per papae potestatem sed per praedicationem verbi Dei oblatum et propositum. — Apol. p. 164. 199. Art. Smalc. p. 324. — Helv. II. 14: damnamus inprimis lucrosam papae de poenitentia doctrinam, et contra Simoniam eius, Simoniacasque eius indulgentias, illud usurpamus Simonis Petri iudicium: pecunia tua tecum sit in perditionem. — Gall. 24. — Angl. 22. — Scot. neg. p. 358 (bei Niemeyer). — Vgl. noch unten §. 94 [27]).

[11]) Es wird zugegeben, daß die Engel und vielleicht auch die Heiligen für die Menschen beten (Apol. p. 223 sq.), aber dies thuen sie freiwillig, nicht in Folge menschlicher Aufforderung, und im Allgemeinen, nicht für namentliche Verhältnisse einzelner, da ihnen alsdann eine göttliche Allwissenheit beigelegt werden müßte. In Folge dessen, und weil aus keinerlei Schriftautorität zu begründen, ist die Anrufung der Engel und Heiligen zu verwerfen, noch viel mehr aber die Zueignung ihrer Verdienste an Andere [Apol. 225. Helv. II. 5. 15. Gall. 24. Belg. 26. Angl. 22; vgl. §. 94 [27])], so wie die Sitte, gewisse Geschäfte unter den Schutz bestimmter Heiligen zu stellen (Apol. 229), und die Verehrung ihrer Bilder und Reliquien (Apol. 229. Art. Smalc. 310. Helv. II. 4. u. 5. Angl. 22. Cat. Heidelb. 97). Davon ist auch Maria nicht ausgenommen (Decl. Thorun. p. 672), und der mit ihrer Verehrung zusammenhängende Rosenkranz eine ebenso nichtige als gottlose Erfindung (Apol. 288). Einige reformirte Symbole (Helv. II. 4. Cat. Heidelb. 98) verwerfen sogar alle Aufstellung von Bildern, während die lutherische Kirche in Praxi und Luther in seinen Schriften ausdrücklich (bei Walch VI, 2747; XX, 212) sie nicht verdrängt wissen will. Bei alledem soll den Heiligen ihre gebührende Ehre nicht vorenthalten werden, nur hat diese in nichts Anderem zu bestehen, als daß wir Gott und ihnen für ihre Wohlthaten Dank sagen, und durch ihr Beispiel uns im Glauben stärken und zur Nachahmung anreizen lassen (Apol. 223. Helv. II. 5. 24). Darum hat

abgesehen von der Verwerflichkeit der Transsubstantiationslehre, in welcher es seinen Grund hat, nothwendig wegfallen, da eine Erneuerung

---

auch die lutherische und anglikanische Kirche das Michaelisfest, die Marien-, Apostel- und Märtyrertage beibehalten. — Wir lassen nun noch die hauptsächlichsten Belegstellen folgen: C. A. p. 19: de cultu sanctorum docent, quod memoria sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera iuxta vocationem. — Sed scriptura non docet invocare sanctos, seu petere auxilium a sanctis. Quia unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorium, pontificem et intercessorem. Hic invocandus est et promisit se exauditurum esse preces nostras, et hunc cultum maxime probat. — Apol. p. 223: confessio nostra probat honores sanctorum. — Praeterea et hoc largimur, quod angeli orent pro nobis. Extat enim testimonium Zachariae, ubi angelus orat: domine exercituum, usque quo tu non misereberis Ierusalem etc. De sanctis etsi concedimus, quod sicut vivi orant pro ecclesia universa in genere, ita in coelis orent pro ecclesia in genere, tametsi testimonium nullum de mortuis orantibus extat in scripturis, praeter illud somnium sumtum ex libro Macchabaeorum posteriore. — Porro ut maxime pro ecclesia orent sancti, tamen non sequitur, quod sint invocandi. Quanquam confessio nostra hoc tantum affirmat, quod scriptura non doceat sanctorum invocationem, seu petere a sanctis auxilium. Cum autem neque praeceptum, neque promissio, neque exemplum ex scripturis de invocandis sanctis afferri possit, sequitur, conscientiam nihil posse certi de illa invocatione habere. — Art. Smalc. p. 310: invocatio sanctorum est etiam pars abusuum et errorum Antichristi, pugnans cum primo principali articulo et delens agnitionem Christi. Non etiam est mandata, nec consilio, nec exemplo, nec testimonio scripturae nititur. Omnia in Christo melius et certius nobis sunt proposita, ut non egeamus invocatione sanctorum, etiamsi res pretiosa esset, cum tamen sit res maxime perniciosa. — Reformirte: Helv. II. 5: divos nec contemnimus, nec vulgariter de eis sentimus. Agnoscimus enim eos esse viva Christi membra, amicos Dei, qui carnem et mundum gloriose vicerunt. Diligimus ergo illos ut fratres, et honoramus etiam, non tamen cultu aliquo, sed honorabili de eis existimatione, denique laudibus iustis. Imitamur item eos. Nam imitatores fidei virtutumque ipsorum consortes item aeternae salutis esse, illis aeternum apud Deum cohabitare, et cum eis in Christo exultare desideriis votisque ardentissimis exoptamus. — — Honorandi ergo sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem. — Gall. 24: et quicquid homines de mortuorum sanctorum intercessione commenti sunt, nihil aliud esse, quam fraudes et fallacias Satanae. Belg. 26: huius mediatoris (quem pater inter se et nos constituit) maiestas et potentia minime nos eo usque terrere debet, ut ideo nobis alium pro arbitrio quaerendum putemus. Nullus est enim, neque inter coelestes, neque inter terrenas creaturas, qui nos maiori dilectione amplectatur, quam Christus ipse. — Sola igitur diffidentia morem hunc induxit, quo sanctos (quos colere putamus) dedecore potius afficimus, dum ea patramus, quae tantum abest ut illi unquam viventes fecerint, ut potius ea constantes et pro officio suo, reiecerint, sicuti scripta eorum testantur. Neque his nostra indignitas proferenda est ad tantae impietatis excusationem.

des Kreuzesopfers Christi unnöthig ist, und, wenn sie geschieht, die Annahme einer Nichtzureichenheit jenes involvirt[13]).

E. Von der Aneignung des Heils.

§. 90.

Von dem Glauben, als dem Mittel und der Bedingung zur Aneignung des Heils.

Christus hat alles vollbracht, was zur Erlösung der Menschen objectiv nothwendig war; für die Menschen selbst aber war sie doch nur erst eine mögliche[1]), weil nur dargebotene, nicht aufgezwungene. Zur Wirklichkeit wird sie erst durch die persönliche Aneignung des Einzelnen. Die Aneignung selbst aber kann nicht anders geschehen, als durch die Ergreifung im Glauben. Denn es handelt sich hierbei wesentlich um eine Verheißung, nämlich der Sündenvergebung um Jesu Christi willen; in dem Wesen der Verheißung aber liegt es, daß sie nicht anders ergriffen werden kann, als durch den Glauben[2]). Es fragt sich nun nur, 1) worin das wahre Wesen **dieses** Glaubens besteht und 2) wie derselbe vermittelt wird.

---

[12]) Hierbei wollen wir zugleich das Wenige, was die symbolischen Schriften über die Lehre von den Engeln bieten, zusammenstellen. Es ist in den lutherischen Symbolen nur nebenbei von ihnen die Rede, woraus aber hervorgeht, daß sie als höhere und mächtigere Wesen (Art. Smalc. p. 308. Cat. mai. 383. 395) betrachtet werden, welche den Frommen beistehen (Cat. min. p. 383) und für die Menschen beten (Apol. p. 225. Art. Smalc. p. 310). Die reformirten Bekenntnisse sprechen von ihnen an besonderen Stellen: Gall. 7: credimus Deum — condidisse — non tantum coelum et terram —, sed etiam invisibiles spiritus, quorum alii in exitium praecipites ceciderunt, alii in obedientia perstiterunt. Itaque illos quidem dicimus, ut sunt suapte malitia depravati, esse omnes boni, ac perinde totius ecclesiae perpetuos hostes: hos vero mera Dei gratia conservatos, ministros esse illius gloriae, et electorum salutis. Ganz übereinstimmend Belg. 12 u. Helv. II. 7.

[13]) C. A. p. 25. Apol. p. 201. 264. Art. Smalc. p. 306. — Angl. 31. Scot. 22. Cat. Heidelb. 80. Das Ausführlichere siehe unten §. 100 [2]).

[1]) Cat. mai. p. 496: opus quidem ipsum completum est. Christus enim thesaurum nobis impetravit et peperit sua passione, morte et resurrectione. Verum si in occulto manens delitesceret, nec quisquam aliquid de eo exploratum haberet, nemini esset usui, sed plane inutilis et deperditus.

[2]) Apol. p. 75: remissio peccatorum est res promissa propter Christum. Igitur non potest accipi, nisi sola fide. Nam promissio accipi non potest, nisi sola fide. Ganz ebenso p. 67. 69. 74. 75. 93. 113. 129: supra diximus, promissionem et fidem correlativa esse, nec apprehendi pro-

Da dieser **Glaube** das Mittel sein soll, wodurch wir die sündenvergebende Gnade Gottes in Christo ergreifen, so müssen zunächst folgende Voraussetzungen erfüllt werden: 1) daß wir uns unserer Sündenschuld bewußt sind, 2) daß wir von diesem Schuldbewußtsein gedrückt werden und uns nach Erlösung von dieser Schuld sehnen, 3) daß wir in uns selbst die Unmöglichkeit erkennen davon frei zu werden, 4) und uns gewiß werden, daß nur die Gnade des Richters uns davon befreien kann. Nun erst werden wir fragen, ob er uns diese Gnade wirklich zu Theil werden lassen will. Darüber können wir aber nicht anders Kenntniß erhalten, als wenn er es uns selbst ankündigt und verheißt. Aber auch diese Ankündigung wirkt noch nicht das beruhigende und beseligende Bewußtsein, von unserer Sündenlast entbunden zu sein, wenn wir nicht sie selbst, und vor allem ihren Inhalt, für wahr halten, das verheißende Wort speciell auch auf uns beziehen und uns vertrauensvoll an die dargebotene Gnade hingeben. Demnach ist der **Glaube** weder eine bloße historische Erkenntniß[3]) der christlichen Offenbarungswahrheiten, noch auch ein bloßes allgemeines Fürwahrhalten[4]) (fides generalis), sondern er ist (assensus et fiducia) **die vertrauensvollste Hingebung des von der Sündenschuld gedrückten Menschen an die Gnade der Sündenvergebung**

---

missionem nisi fide. Ita hic dicimus, promissam misericordiam correlative requirere fidem, nec posse apprehendi nisi fide. Etwas anders gewendet p. 72: Deus non potest apprehendi nisi per verbum, — verbum tantum fide apprehenditur, sequitur, quod fides iustificet. — Necesse est igitur defendere, quod promissio Christi necessaria sit. At haec non potest accipi, nisi fide. — **Belg.** 22: fides est **instrumentum**, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. **Gall.** 20: credimus, nos sola fide fieri iustitiae participes; — hoc autem ideo fit, quod promissiones vitae nobis in ipso (Christo) oblatae tunc usui nostro applicantur et nobis redduntur efficaces, cum eas amplectimur, nihil ambigentes nobis obventura, de quibus ore dei certiores fimus.

[3]) A. C. p. 18: nomen fidei non significat tantum historiae notitiam, qualis est in impiis et diabolo, sed etc. [siehe [5])] — Augustinus . . . docet, in scripturis fidei nomen accipi non pro **notitia**, qualis est in impiis, sed pro **fiducia**, quae consolatur et erigit perterrefactas mentes. — **Apol.** p. 68: illa fides, quae iustificat, non est tantum **notitia historiae**, sed etc. [siehe [5])]; p. 79: neque vero haec fides est otiosa **notitia**; p. 103: fides non tantum **notitia** est, sed etc. [siehe [5])]; p. 82. 108. 131 u. o.

[4]) **Apol.** p. 168: non est illa **generalis** fides, quam habent et diaboli etc. p. 172: (non illa fides est) **quae in genere credit** Deum esse, poenas propositas esse impiis etc.

Gottes in Christo (fides specialis), ruhend auf der festesten Ueberzeugung, daß Gott nicht blos im Allgemeinen, sondern auch mir dem Einzelnen um Jesu Christi willen die Sünde vergeben wolle[5]). Dieser

---

[5]) Definitionen vom Glauben: C. A. p. 10: (iustificantur per fidem!) cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. — p. 18: fides, quae credit non tantum historiam, sed etiam effectum historiae, videlicet hunc articulum, remissionem peccatorum, quod videlicet per Christum habeamus gratiam, iustitiam et remissionem peccatorum. — p. 28: fides, quae credit peccata gratis remitti propter Christum. — p. 11. 35. — Apol. p. 68: haec fides specialis, qua credit unus quisque sibi remitti peccata propter Christum, consequitur remissionem peccatorum et iustificat nos. — — Sed illa fides, quae iustificat, non est tantum notitia historiae sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et iustificatio. Et ne quis suspicetur, tantum notitiam esse, addemus amplius: est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et iustificationis. — p. 69: non satis est credere, quod Christus natus, passus, resuscitatus sit, nisi addimus et hunc articulum, qui est causa finalis historiae, remissionem peccatorum. — p. 72: id autem est credere, confidere meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis Deus placatus esse. — p. 81: est autem fides proprie dicta, quae assentitur promissioni. — p. 103: fides non tantum notitia est, sed multo magis velle accipere seu apprehendere ea, quae in promissione de Christo offeruntur. — p. 125: fides est non tantum notitia in intellectu, sed etiam fiducia in voluntate, hoc est, est velle et accipere hoc, quod in promissione affertur, videlicet, reconciliationem et remissionem peccatorum. — p. 131. 140. — F. C. p. 585: credimus praeterea, docemus et confitemur, fidem illam iustificantem non esse nudam notitiam historiae de Christo, sed ingens atque tale Dei donum, quo Christum redemtorem nostrum, in verbo evangelii recte agnoscimus, ipsique confidimus: quod videlicet propter solam ipsius obedientiam, ex gratia, remissionem peccatorum habeamus, sancti et iusti coram Deo Patre reputemur et aeternam salutem consequamur. – p. 684: ea fides donum Dei est, per quod Christum redemtorem nostrum in verbo evangelii recte agnoscimus et ipsi confidimus, quod videlicet tantum propter ipsius obedientiam, ex gratia, remissionem peccatorum habeamus, et iusti a Deo patre reputemur et in aeternum salvemur. — p. 701: fides iustificans est viva et solida fiducia in gratiam seu clementiam Dei, adeo certa, ut homo millies mortem oppetere, quam eam fiduciam sibi eripi pateretur. — Die reformirten Symbole stimmen damit völlig überein: Helv. II. 16: fides Christiana non est opinio ac humana persuasio, sed firmissima fiducia et evidens ac constans animi assensus, denique certissima comprehensio veritatis Dei, propositae in scripturis et symbolo Apostolico, atque adeo Dei ipsius summi boni, et praecipue promissionis divinae et Christi, qui omnium promissionum est colophon. — Belg. 22: fides, quae Iesum Christum cum omnibus suis meritis amplectitur, eumque sibi proprium vindicat, nihilque deinceps extra illum quaerit. — Cat. Heidelb. 21: quid est fides? — Est non tantum notitia, qua firmiter

Glaube ist das einzige Mittel und darum die Bedingung (fides salvifica), durch welche allein der Mensch sich das in Christo dargebotene Heil aneignen kann [6]). —

§. 91.

Von der Unfähigkeit des natürlichen Menschen, durch sich selbst zur Aneignung des Heils zu gelangen, und der deshalb nothwendigen **alleinigen Wirksamkeit des heiligen Geistes zu seiner Wiedergeburt.**

Tota haec doctrina ad illud certamen perterrefactae conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest. A. C. p. 17.

Nun aber ist der natürliche Mensch, wie er in den symbolischen Büchern dargestellt wird (vgl. oben §. 87), total unfähig, durch sich selbst und aus eigener Kraft die Bedingungen dieses Glaubens zu erfüllen, ja er kann nicht einmal das Geringste dazu beitragen (C. A. p. 15. F. C. p. 579. 656). Er hat in keiner Weise facultatem applicandi se ad gratiam Dei in Christo propositam, da ja humanus animus per sese nihil tale de Deo statuit (Apol. p. 124). Denn erstlich hängt es in keiner Weise von ihm ab, daß er die Ankündigung des Heils zu hören bekomme (Cat. mai. p. 496. 503); ferner, wenn er sie gehört hat, bleibt ihm als natürlichem Menschen, bei dem völligen Mangel an intellectus in rebus spiritualibus, noch das Verständniß derselben verschlossen (F. C. p. 661 — 663), und selbst dann, wenn er sie verstanden hat, kann noch nicht vorausgesetzt werden, daß er sie auf sich und die Bestimmung seines Willens zur gläubigen Annahme einwirken lasse, weil der natürliche Mensch in geistigen Dingen ein unbeweglicher Kloß ist (F. C. p. 661. 662), der nur einen Willen und

---

assentior omnibus, quae Deus nobis in verbo suo patefecit, sed etiam certa fiducia, a spiritu sancto per evangelium in corde meo accensa, qua in Deo acquiesco, certo statuens, non solum aliis, sed mihi quoque remissionem peccatorum, aeternam iustitiam et vitam donatam esse idque gratis, ex Dei misericordia, propter unius Christi meritum. —

[6]) F. C. p. 584: credimus — solam fidem esse illud medium et instrumentum, quo Christum salvatorem — apprehendimus. — p. 689: sola fides est illud unicum medium et instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum — apprehendere et accipere possumus. — u. o. — Daher bleiben auch alle Heiden und Nichtchristen, weil und sofern sie diesen Glauben nicht haben, ewig verdammt: Cat. mai. p. 503.

Wohlgefallen zum Bösen hat, also auch weder sich seiner Sündenschuld bewußt wird, noch ein Verlangen darnach trägt, von derselben befreit zu werden (F. C. p. 675). Nur dies Eine wird dem natürlichen Menschen zugestanden, ohne welches eine Einwirkung des heiligen Geistes gar nicht möglich wäre, daß er nämlich hat capacitatem, non activam sed passivam, quod scilicet verti potest ad bonum per gratiam Dei et fieri revera liberum, ad quod creatum est (F. C. p. 662); bestimmter: er hat etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium, ut ad coetus publicos ecclesiasticos accedere, verbum Dei audire vel non audire possit (F. C. p. 671), und diese Vorbedingung muß allerdings erfüllt sein, hoc verbum homo certe audire debet; es ist dies aber in keiner Weise eine Vorbereitung, sondern ut illud ipsum vera fide amplectatur, id nequaquam suis viribus propriis, sed sola gratia et operatione Dei spiritus sancti obtinere potest (F. C. p. 583, vgl. vorzüglich auch den folgenden §. 92). In Folge dessen wird der Mensch, wenn er die Vorbedingungen des Glaubens zum Heil wirklich erfüllen soll, gänzlich von der göttlichen Gnade abhängen, die alles allein in ihm wirket, so doch, daß er einige äußere Actionen (actus paedagogici) in seiner Gewalt hat, durch welche er, obwohl unbewußt, dem heiligen Geiste die Einwirkung möglich macht (F. C. p. 671). Gratia divina nos praevenit et sola operatur fidem. Jedoch haec agitatio spiritus sancti non est coactio, sondern obwohl von Seiten des Menschen kein Entgegenkommen stattfinden kann und der heilige Geist erst aus nolentibus volentes machen muß, so ist doch auch ein Verharren in dem nolle möglich, die gratia ist resistibilis [1]), et spiritus sanctus non datur repugnantibus, z. B. wenn Jemand das Wort Gottes weder hören noch lesen will, ja es wohl gar schmäht. Et hac ratione recte etiam dici potest, hominem non esse lapidem aut truncum; lapis enim aut truncus non reluctatur ei, a quo movetur; — sed tamen ad conversionem suam nihil conferre potest; et hac in parte multo deterior est lapide aut trunco, quia repugnat verbo et voluntati Dei, donec Deus eum a morte peccati resuscitet, illuminet atque renovet (F. C. p. 672). Nach alledem steht fest: spiritus sanctus fidem efficit,

[1]) Anders gestaltet es sich jedoch bei denjenigen reformirten Kirchen, welche die strenge calvinische Prädestinationslehre annehmen, bei welcher eine gratia resistibilis nicht mehr denkbar ist. Siehe darüber das Nähere unter §. 92 von der Prädestination.

ubi et quando visum est Deo (C. A. V.). Bezeichnen wir nun den Weg bis zu dieser fides, welchen die symbolischen Bücher mit dem Namen Bekehrung und Wiedergeburt (conversio, regeneratio) belegen, etwas näher, so müssen wir zunächst festhalten, daß die conversio hominis unius et solius spiritus sancti opus est[2]), und

---

[2]) Zu diesem ganzen Abschnitt gehören zunächst die meisten der zu §. 87 abgedruckten Belegstellen. Außerdem noch folgende, die einzelnen Punkte gründlicher beleuchtende, Stellen der Concordienformel, so wie mehrere aus reformirten Symbolen. F. C. p. 578: nunc quaestio praecipua est tantum de voluntate et viribus hominis in secundo statu, quasnam vires post lapsum primorum parentum nostrorum, ante regenerationem ex se ipso habeat, in rebus spiritualibus: an propriis viribus, antequam per spiritum Dei fuerit regeneratus, possit sese ad gratiam Dei applicare et praeparare: et num gratiam divinam (quae illi per spiritum sanctum in verbo et sacramento divinitus institutis offertur) accipere et apprehendere possit, nec ne. — p. 579: de hoc negotio haec est fides, doctrina et confessio nostra: quod videlicet hominis intellectus et ratio, in rebus spiritualibus prorsus sint coeca, nihilque propriis viribus intelligere possint. Sicut scriptum est: animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus: stultitia illi est, et non potest intelligere, quia de spiritualibus examinatur. — Credimus, docemus, et confitemur etiam: voluntatem hominis nondum renatam, non tantum a Deo esse aversam, verum etiam inimicam Deo factam: ita ut tantummodo ea velit et cupiat, iisque delectetur, quae mala sunt, et voluntati divinae repugnant. Scriptum est enim: sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. Item: affectus carnis inimicitia est adversus Deum: neque enim legi subiicitur, ac ne potest id quidem. Itaque credimus, quantum abest, ut corpus mortuum se ipsum vivificare, atque sibi ipsi corporalem vitam restituere possit, tantum abesse, ut homo, qui ratione peccati spiritualiter mortuus est, seipsum in vitam spiritualem revocandi ullam facultatem habeat, sicut scriptum est: cum essemus mortui in peccatis, convivificavit nos cum Christo, etc. Itaque etiam ex nobismetipsis, tanquam ex nobis, non sumus idonei, ut aliquid boni cogitemus: quod vero idonei sumus, id ipsum a Deo est. — Conversionem autem hominis operatur spiritus sanctus non sine mediis, sed ad eam efficiendam uti solet praedicatione et auscultatione verbi Dei, sicut scriptum est: evangelion est potentia Dei ad salutem omni credenti. Et: fides est ex auditu verbi Dei. Et sane vult dominus, ut ipsius verbum audiatur, neque ad illius praedicationem aures obturentur; huic verbo adest praesens spiritus sanctus, et corda hominum aperit, ut, sicut Lydia in actis apostolicis, diligenter attendant, et ita convertantur, sola gratia et virtute spiritus sancti, cuius unius et solius opus est hominis conversio. Si enim spiritus sancti gratia absit, nostrum velle et currere, nostrum plantare, seminare et rigare, prorsus frustranea sunt: si videlicet, ille incrementum non largiatur, sicut Christus inquit: sine me nihil potestis facere. Et his quidem paucis verbis Christus

erst, wenn der heilige Geist die Kraft zum geistig Guten wiederhergestellt hat, eine Cooperation des Menschen, aber auch nur vermittelst

libero arbitrio omnes vires derogat, omniaque gratiae divinae adscribit, ne quis coram Deo habeat, de quo glorietur. — p. 581: reiicimus et Semipelagianorum falsum dogma, qui docent, hominem propriis viribus inchoare posse suam conversionem, absolvere autem sine spiritus sancti gratia non posse. — Item, cum docetur, licet homo non renatus, ratione liberi arbitrii, ante sui regenerationem infirmior quidem sit, quam ut conversionis suae initium facere atque propriis viribus sese ad Deum convertere, et legi Dei toto corde parere valeat: tamen, si spiritus sanctus praedicatione verbi initium fecerit, suamque gratiam in verbo homini obtulerit, tum hominis voluntatem, propriis et naturalibus suis viribus quodammodo aliquid, licet id modiculum infirmum et languidum admodum sit, conversionem adiuvare atque cooperari, et seipsam ad gratiam applicare, praeparare, eam apprehendere, amplecti et evangelio credere posse. — Item, cum hi sermones citra declarationem usurpantur, quod videlicet hominis voluntas ante conversionem, in ipsa conversione et post conversionem spiritui sancto repugnet, et quod spiritus sanctus iis detur, qui ex proposito et pertinaciter ipsi resistunt. Nam Deus in conversione ex nolentibus volentes facit et in volentibus habitat, ut Augustinus loqui solet. — p. 582: contra autem recte docetur, quod dominus in conversione, per spiritus sancti tractionem (id est, motum et operationem) ex hominibus repugnantibus et nolentibus, volentes homines faciat, et quod post conversionem in quotidianis poenitentiae exercitiis hominis renati voluntas non sit otiosa, sed omnibus spiritus sancti operibus, quae ille per nos efficit, etiam cooperetur. — Item, quod D. Lutherus scripsit, hominis voluntatem in conversione pure passive se habere, id recte et dextre est accipiendum, videlicet, respectu divinae gratiae in accendendis novis motibus, hoc est, de eo intelligi oportet, quando spiritus Dei per verbum auditum, aut per usum sacramentorum hominis voluntatem aggreditur, et conversionem atque regenerationem in homine operatur. Postquam enim spiritus sanctus hoc ipsum iam operatus est, atque effecit, hominisque voluntatem sola sua divina virtute et operatione immutavit atque renovavit: tunc revera hominis nova illa voluntas instrumentum est et organon Dei spiritus sancti, ut ea non modo gratiam apprehendat, verum etiam in operibus sequentibus spiritui sancto cooperetur. Relinquuntur igitur ante conversionem hominis duae tantum efficientes causae, (ad conversionem efficaces) nimirum spiritus sanctus, et verbum Dei, quod est instrumentum spiritus sancti, quo conversionem hominis efficit. Hoc verbum homo certe audire debet, sed tamen ut illud ipsum vera fide amplectatur, id nequaquam suis viribus propriis, sed sola gratia et operatione Dei spiritus sancti obtinere potest. — p. 656: credimus, quod hominis non renati intellectus, cor, et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari, aut cooperari possint, sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita, ut in hominis natura, post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula qui-

dem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut eius gratiae (ex sese et per se) capax esse possit, aut se ad gratiam applicare, aut accommodare, aut viribus suis propriis, aliquid ad conversionem suam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte, conferre, agere, operari aut cooperari (ex seipso, tanquam ex semetipso) possit; sed homo sit peccati servus, et mancipium satanae, a quo agitatur. Inde adeo naturale liberum arbitrium, ratione corruptarum virium et naturae suae depravatae, duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax est. — p. 661 (siehe §. 87 unter [12]). — p. 662: antequam autem homo per spiritum sanctum illuminatur, convertitur, regeneratur et trahitur, ex sese et propriis naturalibus suis viribus in rebus spiritualibus et ad conversionem aut regenerationem suam nihil inchoare, operari aut cooperari potest, nec plus quam lapis, truncus aut limus. — p. 663: praeterea, sacrae literae hominis conversionem, fidem in Christum, regenerationem, renovationem, et omnia, quae ad illam efficaciter inchoandam et absolvendam pertinent, nequaquam humanis viribus naturalis liberi arbitrii, neque ex toto, neque dimidia, aut ulla vel minima ex parte, sed in solidum, id est, simpliciter soli divinae operationi et spiritui sancto adscribunt, sicut etiam apologia testatur. — Ratio et naturale liberum arbitrium habet aliquo modo facultatem, ut externam honestam vitam instituere possit: at ut interne homo renascatur, ipsiusque cor et animus immutentur, hoc solius spiritus sancti opus est. Et sane is donat intellectum, et cor hominis aperit, ut scripturam intelligat, et verbo Domini attendat, ut Lucae 24. scriptum est: aperuit ipsis scripturam, ut eam intelligerent. Et actor. 16. Lydiae auscultanti dominus aperuit cor, intendere his, quae dicebantur a Paulo. Operatur enim Dominus in nobis utrumque, et velle et perficere, dat poenitentiam, operatur fidem: ut apostolus ait, vobis donatum est, ut in eum credatis. Donum Dei est. Et Christus inquit: hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille. — p. 666: quamvis autem renati, etiam in hac vita, eo usque progrediantur, ut bonum velint eoque delectentur, et bene agere atque in pietate proficere studeant: tamen hoc ipsum non a nostra voluntate, aut a viribus nostris proficiscitur, sed spiritus sanctus operatur in nobis illud velle et perficere. — p. 668: non est in hoc negotio somnianda ulla cooperatio voluntatis nostrae in hominis conversione. Etenim necesse est, ut homo divinitus trahatur et ex Deo renascatur: alias nulla in cordibus nostris cogitatio est, quae a seipso ad evangelium amplectendum sese convertat. — p. 673: etsi autem dominus hominem non cogit, ut convertatur (qui enim semper spiritui sancto resistunt, et veritati agnitae perseverantes repugnant: quod sanctus Stephanus induratis Iudaeis tribuit: hi non convertuntur:) attamen trahit Deus hominem, quem convertere decrevit. Sic autem eum trahit, ut ex intellectu coecato, illuminatus fiat intellectus, et ex rebelli voluntate fiat promta et obediens voluntas. — — Quando vero iam homo est conversus et illuminatus, eiusque voluntas renovata est: tunc homo vult bonum, quatenus renatus et novus homo est, et lege Dei delectatur, secundum interiorem hominem. Et in posterum tantum boni et tamdiu bonum operatur, quantum et quamdiu a spiritu Dei impelli-

tur, sicut D. Paulus ait: qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. Haec autem agitatio spiritus sancti non est coactio, sed homo conversus sponte bonum operatur. — p. 674: consequitur, quam primum spiritus sanctus (ut dictum est) per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit: quod revera tunc per virtutem spiritus sancti cooperari possimus ac debeamus, quamvis multa adhuc infirmitas concurrat. Hoc vero ipsum, quod cooperamur, non ex nostris carnalibus et naturalibus viribus est, sed ex novis illis viribus et donis, quae spiritus sanctus in conversione in nobis inchoavit. — p. 676: cum naturales hominis vires ad veram conversionem nihil conferre aut quicquam adiumenti adferre possint, Deus ineffabili bonitate, et misericordia nos praevenit, et evangelion (per quod spiritus sanctus conversionem et regenerationem in nobis operari et perficere vult) annunciari curat, et per verbi sui praedicationem et meditationem, fidem aliasque pietatis virtutes in nobis accendit: ita quidem, ut haec omnia solius spiritus sancti dona sint atque operationes. Quin etiam haec sincera doctrina ostendit nobis media, per quae spiritus sanctus haec, quae diximus, in nobis vult inchoare et efficere: et monet, quomodo haec dona conserventur, confirmentur, et augeantur: et hortatur, ut gratiam illam divinam non frustra acceperimus: sed ut dona illa sedulo exerceamus, cogitantes, quam grave sit peccatum, tales spiritus sancti operationes impedire, aut illis resistere. — p. 677: (reiicitur) et papistarum et scholasticorum error, qui aliquanto subtilius falsam opinionem suam proposuerunt, et docuerunt, quod homo naturalibus suis viribus initium ad agendum bonum et ad conversionem suam facere possit: sed quia infirmior sit, quam ut bene coepta perficere queat, quod spiritus sanctus illa, quae naturalibus propriis viribus inchoata erant, adiuvet et absolvat. — Item, synergistarum dogma, qui fingunt, hominem in rebus spiritualibus non prorsus ad bonum esse emortuum, sed tantum graviter vulneratum et semimortuum esse. Et quamvis liberum arbitrium infirmius sit, quam ut initium facere, et seipsum propriis viribus ad Deum converterre, et legi Dei toto corde obedire possit, tamen si spiritus sanctus initium faciat et nos per evangelium vocet, gratiam suam, remissionem peccatorum et aeternam salutem nobis offerat, tunc liberum arbitrium propriis suis naturalibus viribus Deo occurrere, aliquo modo (aliquid saltem, etsi parum et languide) ad conversionem suam conferre, eam adiuvare, cooperari, sese ad gratiam praeparare et applicare, eam apprehendere, amplecti, evangelio credere, et quidem in continuatione et conservatione huius operis propriis suis viribus una cum spiritu sancto cooperari posse. — p. 679: repudiamus — quod spiritus sanctus detur ipsis repugnantibus. — — Conversio enim hominis talis est immutatio, per operationem spiritus sancti, in hominis intellectu, voluntate, et corde, qua homo (operatione, videlicet, spiritus sancti) potest oblatam gratiam apprehendere. Et quidem omnes, qui operationi et motibus spiritus sancti (quae per verbum fiunt) contumaciter et perseveranter repugnant, non accipiunt, sed contristant et amittunt spiritum sanctum. — p. 680: quomodo vero dominus in conversione ex rebellibus et nolentibus hominibus, per spiritus sancti tractum volentes, et promtos faciat: et quod post hominis conversionem voluntas iam renata, in quotidianis poenitentiae exercitiis, non sit otiosa, sed omnibus operibus spiritus sancti (quae ille per nos efficit) cooperetur, supra satis perspicue est

declaratum. — Et quando D. Lutherus affirmat, hominem in conversione sua pure passive sese habere, id est, plane nihil agere, sed tantummodo pati id, quod Deus in ipso agit, certe non sentit, quod conversio absque praedicatione et auditione verbi Dei fiat: neque haec ita accipi voluit, quasi in conversione per spiritum sanctum prorsus nulli novi motus in nobis excitentur, neque ulla spiritualis operatio in nobis inchoëtur. Sed hoc voluit D. Lutherus: hominem ex seipso, aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre, vel adiumentum adferre ad suam conversionem, et hominis conversionem, non tantum ex parte, sed totam prorsus esse operationem, donum, et opus solius spiritus sancti, qui eam virtute et potentia sua, per verbum (in intellectu, corde et voluntate hominis, tanquam in subiecto patiente, ubi homo nihil agit, aut operatur, sed tantum patitur,) efficiat atque operetur. Quod tamen non eo modo sit, quasi cum statua e lapide formatur, aut sigillum in ceram imprimitur, quae cera neque notitiam, neque sensum, neque voluntatem habet: sed eo modo hominis immutationem et renovationem fieri credimus, quem satis luculenter supra explicuimus. — — Reformirte: Helv. II. 9: non sublatus est quidem homini intellectus, non erepta ei voluntas, et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus: caeterum illa ita sunt immutata et imminuta in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum. — Proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum, nondum renato, vires nullae ad perficiendum bonum. — In regeneratione intellectus illuminatur per spiritum sanctum, ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat. Et voluntas ipsa non tantum mutatur per spiritum, sed etiam instruitur facultatibus, ut sponte velit et possit bonum. Nisi hoc dederimus, negabimus Christianam libertatem et inducemus legalem servitutem. — Docemus — regeneratos in boni electione et operatione, non tantum agere passive sed active. Aguntur enim a Deo, ut agant ipsi, quod agunt. (Wenn hier gesagt wird, daß der natürliche Mensch non prorsus in lapidem vel truncum verwandelt sei, so steht dies nicht in Widerspruch zu der lutherischen Erklärung F. C. p. 661, sondern bezieht sich theils, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, auf die facultates hominis in rebus externis, theils darauf, daß der Mensch noch einen Willen hat, wenngleich nur zum Bösen, was freilich die F. C. p. 672 nach einer andern Auffassungsweise gerade dazu bewog, den Menschen selbst für deterior lapide vel trunco zu erklären, weil ein truncus wenigstens nicht durch ein entgegengesetztes Streben activ widerstrebe.) ibid. 16: fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua, electis suis, secundum mensuram, et quando, cui et quantum ipse vult, donat. — Gall. 9: siehe oben §. 87 unter [9]). ibid. 12: neque posset quisquam sua vi sibi ad bonum illud aditum patefacere, quum ex natura nostra ne unum quidem rectum modum vel affectum seu cogitationem habere possimus, donec nos Deus gratis praeveniat, et ad rectitudinem formet. — Scot. 12: fides haec eiusque certitudo, ex carne et sanguine, id est ex naturali quae in nobis est facultate, non procedit, sed est inspiratio spiritus sancti. — Natura enim ita sumus mortui, coeci et perversi, ut nec sentiamus cum pungimur, videamus lucem, cum splendet, nec Dei voluntati, cum nobis revelatur, quimus assentiri, nisi spiritus Domini nostri, quod mortuum est, vivificet, auferat tenebras mentium nostrarum et rebellionem cordium, in obsequium benedictae voluntatis ipsius flectat. Ita-

dieser vom hl. Geiste geschenkten Kräfte, zu seiner Besserung stattfindet[3]). Conversio enim (so definirt die F. C. p. 679) hominis

---

que — confitemur, spiritum sanctum, sine omni meriti nostri respectu (sive sit ante, sive post regenerationem) nos sanctificasse et regenerasse. Et ut hoc unum adhuc planius dicamus, sicut nos omni gloria et honore creationis et redemptionis nostrae spoliamus, sic etiam et regenerationis et sanctificationis: nam ex nobis ne cogitare quidquam boni sufficimus, sed qui incepit opus in nobis, is solus est, qui ad laudem et gloriam immeritae suae gratiae id ipsum in nobis continuat. — Angl. 10: ea est hominis post lapsum Adae conditio, ut sese naturalibus suis viribus et bonis operibus ad fidem et invocationem Dei convertere ac praeparare non possit. Quare absque gratia Dei (quae per Christum est) nos praeveniente, ut velimus, et cooperante dum volumus, ad pietatis opera facienda, quae Deo grata sunt et accepta, nihil valemus. — Can. Dordr. 3, 3: itaque omnes homines in peccato concipiuntur, inepti ad omne bonum salutare, — et absque spiritus sancti regenerantis gratia ad Deum redire, naturam depravatam corrigere, vel ad eius correctionem se disponere nec volunt, nec possunt. — 11: quando Deus — in iis (electis) conversionem operatur — voluntati novas qualitates infundit, facitque — ex nolente volentem. — 12: atque haec est illa regeneratio, nova creatio — quam Deus sine nobis in nobis operatur. — Atque tum voluntas iam renovata non tantum agitur et movetur a Deo, sed a Deo acta, agit et ipsa. — 14: ergo fides Dei donum est, non eo quod a Deo hominis arbitrio offeratur, sed quod homini reipsa conferatur, inspiretur et infundatur. Non etiam, quod Deus potentiam credendi tantum conferat, consensum vero seu actum credendi ab hominis deinde arbitrio exspectet, sed, quod et velle credere, et ipsum credere in homine is efficiat, qui operatur et velle et facere, adeoque omnia operatur in omnibus. — 16: haec divina regenerationis gratia non agit in hominibus tanquam truncis et stipitibus, nec voluntatem eiusque proprietates tollit, aut invitam violenter cogit, sed spiritualiter vivificat, sanat, corrigit, suaviter simul ac potenter flectit: ut ubi antea plene dominabatur carnis rebellio et resistentia, nunc regnare incipiat prompta ac sincera spiritus obedientia. — Siehe noch: conf. Tetrapol. 3; Helv. I. 9; Belg. 14. 22; conf. Westmonast. 9, 3; consens. Helv. 21.

[3]) Alle diese Bestimmungen, wie sie zumal in der Form. Conc. ausführlich dargelegt worden, sind erst in Folge des sogenannten synergistischen Streites von solcher Bedeutung geworden. Die Annahme einer möglichen Synergie scheint bereits die C. A. p. 15 zu verrathen, indem sie sagt, der Mensch könne nicht das Gottwohlgefällige sine Deo aut inchoare aut certe peragere. Bestimmter sind schon die Ausdrücke, welche Melanchthon in der Conf. Variata gebraucht: efficitur autem spiritualis iustitia in nobis, cum adiuvamur a spiritu sancto. Ebenso hatte er in der Ausgabe der loci v. 1535 sich dahin ausgesprochen: si de tota vita piorum loquimur, etsi est ingens imbecillitas, tamen est aliqua libertas voluntatis, quum quidem iam adiuvetur a spiritu sancto; ja seit 1548 sprach er es in bestimmten Worten aus: in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam; und

talis est immutatio, per operationem Spiritus sancti in hominis intellectu, voluntate et corde, qua homo, operatione videlicet spiritus sancti, potest oblatam gratiam apprehendere. Der heilige Geist bewirkt die Wiedergeburt durch das Wort Gottes und die Sacramente als die regelmäßigen Mittel[4]) (die Helv. II. 16 fügt noch die

---

in der Conf. Saxon. p. 61 sagt er: voluntas accepto spiritu iam non est otiosa. Luther hatte zu Allem geschwiegen. Auch nach seinem Tode kam es nicht sogleich zum Streit; das Interim machte dem kathol. Semipelagianismus synergistische Zugeständnisse; der Synergismus schritt unbehindert vorwärts, bis die synergistische Schrift des Superintendenten Pfeffinger, Schülers Melanchthons, proposs. de lib. arbitrio Lips. 1556, die Gegenerklärung Amsdorf's v. J. 1558 hervorrief, dem die jenaer Theologen beistimmten, mit Ausnahme von Victorin Strigel, welcher nebst den wittenberger Theologen für Pfeffinger Parthei ergriff. Die Form. Conc. hat in ihrem II. Cap. de lib. arbitr. den Streit geschlichtet, nachdem zuvor viel in öffentlichen Verhandlungen und Schriften herüber und hinübergestritten worden war, vgl. Planck, protest. Lehrbegr. IV. 553 sq.; VI. 713 sq.

[4]) C. A. V: per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit. — Apol. p. 268: per verbum et sacramentum operatur spiritus sanctus. — Cat. mai. p. 426. 502. — Art. Smalc. p. 331 u. 333: siehe §. 84 unter [2]). — F. C. p. 669: e verbo Dei docebimus, quomodo homo ad Deum convertatur, quomodo et quibus mediis (videlicet per verbum vocale et per sacramenta) spiritus sanctus in nobis efficax sit. — p. 670: visum est Deo per hoc medium et non alio modo, nimirum per sanctum verbum suum, cum id vel praedicari auditur vel legitur, et per sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem vocare, ad se trahere, convertere, regenerare, sanctificare. — p. 672: Christus — omnibus hominibus clementiam suam in verbo et sacramentis offert. p. 674: quam primum spiritus sanctus (ut dictum est) per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, etc. — p. 802: decrevit Deus, — ut Christi meritum eiusque beneficia per verbum et sacramenta nobis offerrentur, exhiberentur et distribuerentur. — p. 678: redarguendi sunt enthusiastae — qui somniant, Deum sine omnibus mediis, sine auditione verbi divini et sine usu sacramentorum hominem ad se trahere, illuminare, iustificare et salvum facere. — p. 818: pater autem neminem trahere vult absque mediis, sed utitur tanquam ordinariis mediis et instrumentis verbo suo et sacramentis. (An vielen andern Stellen ist das Wort Gottes als medium seu instrumentum spiritus sancti allein genannt, vgl. 671. 672. 676. 681 u. a. (§. 96), jedoch offenbar als Inbegriff der doppelten Weise seiner Verkündigung in Wort und Sacrament). — Helv. II. 16: haec autem fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua — donat et quidem per spiritum sanctum, mediante praedicatione evangelii et oratione fideli. — Cat. Heidelb. 65: unde haec fides proficiscitur? A spiritu sancto, qui eam per praedicationem evangelii in cordibus nostris accendit, et per usum sacramen-

oratio fidelis hinzu, vgl. §. 96), in einer Stufenfolge von Thätigkeiten (Heilsordnung), welche zwar in den symbolischen Büchern noch nicht so scharf distinguirt werden[5]), wie bei den späteren Theologen, bei denen aber doch die Berufung (vocatio, invitatio), die Erleuchtung und die Buße sich als die merklichsten Stadien herausstellen. Der Verlauf derselben ist folgender (F. C. p. 671:) per hoc medium seu instrumentum, praedicationem nimirum, et auditionem verbi, Deus operatur: emollit corda nostra trahitque hominem, ut ex concionibus legis et peccata sua, et iram Dei agnoscat et veros terrores, atque contritionem in corde suo sentiat. Et per annunciationem ac meditationem Evangelii, de gratuita et clementissima peccatorum remissione in Christo, scintillula fidei in corde ipsius accenditur, quae remissionem peccatorum propter Christum amplectitur, et sese promissione Evangelii consolatur: et hoc modo Spiritus sanctus, qui haec omnia operatur, in eos mittitur. Demnach besteht die Berufung in der concio legis und annunciatio evangelii; sie geschieht durch den heiligen Geist, nie immediate, sondern mittelst des

---

torum confirmat. — Belg. 24: credimus, veram fidem per auditum verbi Dei et spiritus sancti operationem homini insitam eum regenerare. —

[5]) Cat. min. p. 372: spiritus sanctus per evangelium me vocavit, suis donis illuminavit, in recta fide sanctificavit et conservavit. — F. C. p. 581: trahere, illuminare, iustificare, salvare. — p. 670: siehe unter [4]). — p. 671:. siehe die Stelle im Paragraphen selbst. — p. 676: Deus — evangelium annunciari curat, et per verbi sui praedicationem et meditationem, fidem aliasque pietatis virtutes in nobis accendit. — p. 802: decrevit Deus, se spiritu sancto suo per verbum annunciatum, auditione perceptum, et memoria commendatum, velle in nobis efficacem esse, et corda ad veram poenitentiam agendam inflectere, et in vera fide conservare. — p. 805: certo statuimus, Deum nobis per vocationem voluntatem suam revelare: quod videlicet in iis, quos ad eum modum vocat, per verbum efficax esse velit, ut illuminentur, convertantur et salventur. — p. 808: spiritus sanctus electos per verbum vocat, illuminat, atque convertit, atque omnes illos, qui Christum vera fide amplectuntur, iustificet, atque in eos aeternam salutem conferat. — — Can. Dordr. 3, 11: quando Deus — in electis — conversionem operatur, non tantum evangelium illis externe praedicari curat, et mentem eorum per spiritum sanctum potenter illuminat, ut recte intelligant et diiudicent, quae sunt spiritus Dei, sed eiusdem etiam spiritus regenerantis efficacia ad intima hominis penetrat, cor clausum aperit, durum emollit, praeputiatum circumcidit, voluntati novas qualitates infundit, facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem, ex refractaria morigeram, agitque et roborat eam, ut, ceu arbor bona, fructus bonarum actionum proferre possit.

Wortes Gottes, welches zunächst in der Predigt oder im Sacrament, oder in sonst welcher Weise an den Menschen herangebracht, und auf welches dann durch den heiligen Geist die Aufmerksamkeit des Menschen hingelenkt wird [6]). Die Erleuchtung (illuminatio) bezieht sich wesentlich auf den Verstand, indem der heilige Geist das Verständniß des göttlichen Wortes innerlich eröffnet, so daß der Mensch aus der Gesetzespredigt seine Sünden und den Zorn Gottes, aus der Predigt des Evangeliums aber das Mittel seiner Erlösung durch Christum einsehen lernt [7]). Es folgt die Buße (poenitentia oder conversio), welche als eigentlicher Wendepunkt in der Wiedergeburt mit besonderer Genauigkeit behandelt und im Gegensatze zu den Mißdeutungen der katholischen Kirche dahin festgestellt wird, daß sie [8]) nur zwei Bestandtheile enthält,

---

[6]) C. A. p. 15: per verbum spiritus sanctus concipitur. — Cat. mai. 496: primum nos ducit spiritus sanctus in sanctam communionem suam, ponens in sinum Ecclesiae, per quam nos docet et Christo adducit. Si quidem neque ego, neque tu quicquam de Christo scire possemus, — nisi per evangelii praedicationem spiritus sancti opera nobis offerretur (vgl. ibid. p. 517). F. C. p. 579: spiritus sanctus operatur non sine mediis, sed — uti solet praedicatione et auscultatione verbi Dei. — Huic verbo adest praesens — ut diligenter attendant [siehe die Stelle vollständig oben unter [2])]. — p. 581: reiicimus, — Deum immediate absque verbi Dei auditu et sine sacramentorum usu homines ad se trahere, illuminare, iustificare et salvare. — p. 670: siehe unter [4]) und dann weiter: hanc verbi Dei praedicationem audire oportet omnes, qui aeternam salutem consequi cupiunt. Praedicatio enim verbi Dei et eiusdem auscultatio sunt spiritus sancti instrumenta etc. — p. 671: per hoc medium seu instruentum, praedicationem nimirum et auditionem verbi, Deus operatur etc. (siehe oben im §.). — p. 672: statuere debemus, quod verbum Dei praedicatum et auditum revera sit ministerium et organum spiritus sancti. — p. 802: siehe unter [5]). — p. 804: dominus autem non solet homines immediate vocare, sed per verbum. — Vgl. noch p. 808. 818 u. a.

[7]) Cat. mai. p. 497: verbum, quod spiritus sanctus revelat et praedicat, et per quod pectora illuminat et accendit, ut verbum accipiant, amplectantur, illi adhaerescant, inque eo perseverent. — F. C. p. 663: spiritus sanctus — donat intellectum et cor hominis aperit, ut scripturam intelligat (siehe die Stelle vollständig oben unter [2]). — p. 671: spiritus sanctus per verbum praedicatum et auditum corda illuminat et convertit, ut homines verbo credere et assentiri possint; vgl. auch die unmittelbar vorhergehende Stelle oben im §. — p. 673: sic autem Deus hominem trahit, ut ex intellectu coecato illuminatus fiat intellectus. — Helv. II. 9: in regeneratione intellectus illuminatur per spiritum sanctum, ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat.

[8]) C. A. p. 12: constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato.

nämlich die Reue (contritio), d. i. veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato et dolet se peccasse, und den Glauben

---

Altera est fides, quae concipitur ex evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam, et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae. — Apol. p. 165: constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae, hoc est, mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur. De contritione praecidimus illas otiosas et infinitas disputationes, quando ex dilectione Dei, quando ex timore poenae doleamus. Sed dicimus contritionem esse veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato, et dolet se peccasse. Et haec contritio ita fit, quando verbo Dei arguuntur peccata, quia haec est summa praedicationis evangelii, arguere peccata, et offerre remissionem peccatorum, et iustitiam propter Christum, et spiritum sanctum, et vitam aeternam, et ut renati benefaciamus. — p. 166: in his terroribus sentit conscientia iram Dei adversus peccatum, quae est ignota securis hominibus secundum carnem ambulantibus. Videt peccati turpitudinem, et serio dolet se peccasse, etiam fugit interim horribilem iram Dei, quia non potest eam sustinere humana natura, nisi sustentetur verbo Dei. — Nos igitur addimus alteram partem poenitentiae de fide in Christum, quod in his terroribus debeat conscientiis proponi evangelium de Christo, in quo promittitur gratis remissio peccatorum per Christum. Debent igitur credere, quod propter Christum gratis remittantur ipsis peccata. Haec fides erigit, sustentat et vivificat contritos. — Haec fides ostendit discrimen inter contritionem Iudae et Petri, Saulis et Davidis. Ideo Iudae aut Saulis contritio non prodest, quia non accedit ad eam haec fides apprehendens remissionem peccatorum donatam propter Christum. Ideo prodest Davidis aut Petri contritio, quia ad eam fides accedit, apprehendens remissionem peccatorum donatam propter Christum. — p. 168: ostendendum est, quod scriptura in poenitentia seu conversione impii ponat has praecipuas partes. Christus enim inquit Matth. 11, 28: venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Hic duo membra sunt, labor et onus significant contritionem, pavores et terrores peccati et mortis. Venire ad Christum, est credere, quod propter Christum remittantur peccata; cum credimus, vivificantur corda spiritu sancto, per verbum Christi. Sunt igitur hic duae partes praecipue, contritio et fides. Et Marci primo Christus ait: agite poenitentiam, et credite evangelio. Ubi in priore particula arguit peccata, in posteriore consolatur nos, et ostendit remissionem peccatorum. — p. 171: haec est altera pars poenitentiae, fides, quae erigit et consolatur eam. — p. 172: haec fides ita sequitur terrores, ut vincat eos et reddat pacatam conscientiam. — Ideo ponimus inter partes poenitentiae. — p. 143: fidem diximus partem esse poenitentiae, qua consequimur remissionem peccatorum et vincimus terrores peccatorum et conscientia pacata redditur. Sonach erscheint die wahre Buße als (p. 167:) filialis timor, i. e. talis pavor, qui cum fide coniunctus est, hoc est, ubi fides consolatur et sustentat pavidum cor. — Die Art. Smalc. p. 320 bezeichnen die contritio als den passiven, die fides als den activen Theil der Buße: haec non

(fides), d. i. credere quod propter Christum gratis remittantur ipsis peccata: (Apol. p. 165 u. 166). Dazu fügt die Apol. p. 165: si quis volet addere tertiam, videlicet, dignos fructus poenitentiae, hoc est mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur.

---

est activa contritio, seu factitia, et accessita, sed passiva contritio, conscientiae cruciatus, vera cordis passio et sensus mortis. Sic scilicet incipit vera poenitentia. — Huic officio novum testamentum statim adiungit consolationem et promissionem gratiae evangelii, cui credendum est. — Wesentlich übereinstimmend lehren auch die reformirten Symbole: Helv. II. 14: per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo evangelii per spiritum sanctum excitatam fideque vera acceptam, qua protinus homo peccator agnatam sibi corruptionem peccataque sua omnia, per verbum Dei accusata, agnoscit ac de his ex corde dolet, eademque coram Deo non tantum deplorat et fatetur ingenue cum pudore, sed etiam cum indignatione execratur, cogitans iam sedulo de emendatione et perpetuo innocentiae virtutumque studio, in quo sese omnibus diebus vitae reliquis, sancte exerceat. Et haec quidem est vera poenitentia, sincera nimirum ad Deum et omne bonum conversio, sedula vero a diabolo et ab omni malo aversio. Diserte vero dicimus hanc poenitentiam merum esse Dei donum, et non virium nostrarum opus. — Cat. Heidelb. 88: quibus partibus constat conversio hominis ad Deum? Mortificatione veteris et vivificatione novi hominis. Quid est mortificatio veteris hominis? Vere et ex animo dolere, quod peccatis tuis Deum offenderis, eaque magis ac magis odisse et fugere. Quid est vivificatio novi hominis? Vera laetitia in Deo per Christum et serium ac promptum studium instituendi vitam ex voluntate Dei, omniaque bona opera exercendi. Es scheint hiernach allerdings, als ob der Glaube als Stück der Buße vernachlässigt und dafür ein rechter Eifer zur Besserung substituirt würde, allein jene vivificatio und laetitia in Deo fällt ihrer Bedeutung nach wesentlich mit der fides als neuem Lebensprincip zusammen und wird auch in den lutherischen Symbolen gleichbedeutend mit dieser gebraucht und ausdrücklich für gleichbedeutend erklärt in der Apol. p. 168: Paulus fere ubique cum describit conversionem seu renovationem, facit has duas partes, mortificationem et vivificationem, ut Col. 2. In quo circumcisi estis circumcisione non manu facta, videlicet exspoliatione corporis peccatorum carnis. Et postea: in quo simul resuscitati estis per fidem efficaciae Dei. Hic duae sunt partes; altera est exspoliatio corporis peccatorum; altera est resuscitatio per fidem. Neque haec verba, mortificatio, vivificatio, exspoliatio corporis peccatorum, resuscitatio, platonice intelligi debent, de simulata mutatione; sed mortificatio significat veros terrores, quales sunt morientium, quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic exspoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos dicimus usitate contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur. Et vivificatio intelligi debet non imaginatio platonica, sed consolatio, quae vere sustentat fugientem vitam in contritione. Sunt ergo hic duae partes, contritio et fides. —

§. 92.

Allgemeinheit der göttlichen Gnade — Prädestination.

Wir bringen die Lehrbegriffe der beiden evangelischen Kirchen über diesen Gegenstand sogleich in ihrer Getrenntheit zur Darstellung, da so die Lehren selbst am besten in ihrer Unterschiedenheit werden erkannt werden.

I) Lutherische Lehre[1]): Trotz der totalen Unfähigkeit des natürlichen Menschen, etwas zu seiner Bekehrung beizutragen, und trotz der Alleinwirksamkeit des heiligen Geistes bis zur völligen Wiedergeburt des Menschen, behaupten die lutherischen Symbole dennoch, daß keine absolute Erwählung von Seiten Gottes entweder zur Seligkeit oder zur Verdammniß stattfinde, sondern daß Gott seine Gnade in Christo allen[2]) anbiete (gratia universalis), und ernst-

---

[1]) In den älteren lutherischen Symbolen ist dieses Glaubensstück noch kaum berührt. Nur darauf wird mit Nachdruck aufmerksam gemacht, daß Gott nicht causa peccati sei, so in der C. A. XIX. Apol. p. 220; indeß scheint in dem 5. Artikel der C. A. die Annahme einer Prädestination zum mindesten angedeutet zu werden, wenn es daselbst lautet per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium; und darnach hat man nun auch im Allgemeinen behauptet, daß Luther und Melanchthon ursprünglich prädestinatianisch gesinnt gewesen und nur erst später von diesem „horribile dogma" aus praktisch-religiösen Gründen zurückgegangen seien. Allein jenes ubi et quando findet in dem nachfolgenden in iis, qui audiunt seine beschränkende Erklärung, wie wir es am Ende des Paragraphen ausführlicher dargelegt haben; und Luthern und Melanchthon dürfte sich doch nur ein Prädestinatianismus in einem bestimmten Sinne, d. h. als praedestinatio ad salutem sine merito hominis nachweisen lassen, da der Wesenspunkt, auf den alle ihre Aeußerungen in dieser Beziehung hinauskommen, darin besteht, daß das salus eine völlig freie Gabe Gottes sei, zu der etwas beizutragen der Mensch auch nicht das geringste liberum arbitrium habe. Vgl. außer einer großen Zahl von Aufsätzen in den verschiedenen theologischen Zeitschriften hauptsächlich: Plank, prot. Lehrbegr. II, 134 und VI, 805 sq. J. Müller, Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina. Götting. 1832. 4; dagegen Rudelbach, Reformation, Lutherthum und Union, p. 277 sq. Guericke Symbolik p. 396 sq.

[2]) F. C. p. 619: vera igitur sententia de praedestinatione ex evangelio Christi discenda est. In eo enim perspicue docetur, quod Deus omnes sub incredulitatem concluserit, ut omnium misereatur, et quod nolit quemquam perire, sed potius ut omnes convertantur et in Christum credant. — p. 804: non tantum praedicatio poenitentiae, verum etiam promissio evangelii sit universalis: hoc est, ad omnes homines pertineat. Vgl. p. 618. 621. 805. 815.

lich[3]) wolle, daß allen geholfen werde; allein da der natürliche Mensch so beschaffen sei, daß er sie auch verschmähen könne [gratia resistibilis][4]), auf der andern Seite aber auch Gott seine Gnade Niemandem aufzwingen könne, so beschränke sich von selbst Gottes von Ewigkeit[5]) her gefaßter Rathschluß zur Erlösung der Menschheit durch Christum [denn in Christo et nequaquam extra mediatorem Christum aeterna Dei praedestinatio consideranda est. F. C. p. 814][6]) in der Wirklichkeit auf die, welche seine Gnade nicht verschmähen, während die übrigen durch ihre eigene Schuld in der Verdammniß blieben[7]), weil

---

[3]) F. C. p. 621: reiicimus, — quando Deus nos ad se vocat, quod non serio hoc velit, ut omnes homines ad ipsum veniant. — p. 805: et hanc vocationem Dei, quae per verbum evangelii nobis offertur, non existimemus esse simulatam et fucatam: sed certo statuamus, Deum nobis per eam vocationem voluntatem suam revelare: quod, videlicet, in iis, quos ad eum modum vocat, per verbum efficax esse velit, ut illuminentur, convertantur, et salventur. — p. 807: quod autem multi vocati sunt, pauci vero electi, eius rei causa non est vocatio divina, quae per verbum fit, quasi Dei haec sit sententia: ego quidem vos, quibus verbum meum propono, externe, per id verbum omnes voco ad regni mei coelestis participationem, at in corde meo non de omnibus serio ad salutem vocandis, sed de paucis tantum, cogito. Voluntas enim mea haec est, ut maior eorum, quos per verbum voco, pars neque illuminetur, neque convertatur, sed condemnetur atque in aeterna morte maneat, etsi per verbum meum, quo vocantur, aliter meam illis mentem declaro, etc. Hoc enim esset Deo contradictorias voluntates affingere: quasi is, qui aeterna veritas est, secum ipse dissentiret: aut aliud loqueretur, aliud vero corde premeret. Vgl. p. 809. 818.

[4]) F. C. p. 582. 619. 672. 673 (Dominus hominem non cogit). 679 (repudiamus, quod spiritus sanctus datur ipsis repugnantibus). 809. 818.

[5]) F. C. p. 809: antequam mundi fundamenta iacerentur; derselbe Ausdruck p. 799. 810. 814. 815. 821.

[6]) F. C. p. 815: hoc enim iam ab aeterno decretum est a patre, quod eos, quos salvare vult, per Christum salvos facere velit. — p 619: in Christo igitur electio aeterna Dei patris est quaerenda.

[7]) F. C. p. 809: pauci verbum Dei serio recipiunt eique sincere obtemperant. Maior pars contemnit verbum. Huius contemtus verbi non est in causa vel praescientia vel praedestinatio Dei, sed perversa hominis voluntas, qua medium illud et instrumentum sp. s., quod Deus homini per vocationem offert, reiicit aut depravat et spiritui s., qui per verbum efficaciter operari cupit, repugnat. — p. 808: ut Deus in aeterno suo consilio ordinavit, ut sp. s. electos per verbum vocet etc., ita in eodem suo consilio decrevit, quod eos, qui per verbum vocati illud repudiant et spiritui s. resistunt, et obstinati in ea contumacia perseverant, indurare, reprobare et aeternae damnationi devovere velit. – p. 619: quod illi pereunt, neque deus neque ipsius electio, sed malitia eorum in culpa est. — p. 818. 819. 820.

Gott in aeterno suo consilio decrevit, quod praeter eos, qui filium eius Iesum Christum agnoscunt et in eum vere credunt, neminem salvum facere velit (F. C. p. 620). Somit wäre die Erwählung Gottes eine **bedingte** (electio hypothetica) und bezöge sich nur auf die zu Erlösenden[8]), nicht auf die zu Verdammenden; es finde nur eine electio ad salutem oder vitam, nicht auch eine praedestinatio ad interitum statt. Die electi seien nämlich alle die, von welchen Gott vorausgesehen habe, wie er es vermöge seiner Allwissenheit voraussehen mußte, daß sie seine Gnade finaliter nicht verschmähen würden[9]). — In Bezug auf diese bleibt es aber nicht bei einer einfachen praevisio oder praescientia, wie bei den Bösen, sondern[10]) eorum salutem et

---

[8]) F. C. p. 618: praedestinatio vero, seu aeterna Dei **electio, tantum ad bonos**, et dilectos filios Dei pertinet: et haec est causa ipsorum salutis. Etenim eorum salutem procurat, et ea, quae ad ipsam pertinent, disponit. Super hanc Dei praedestinationem salus nostra ita fundata est, ut inferorum portae eam evertere nequeant. — In Bezug auf die Bösen findet nur ein Vorherwissen statt, daher die Begriffe **praescientia** und **praedestinatio** wohl zu unterscheiden sind: F. C. p. 617: discrimen inter praescientiam et praedestinationem s. aeternam dei electionem. — Praescientia simul ad bonos et malos pertinet, sed interim non est causa mali neque est causa peccati, quae hominem ad scelus impellat. Praescientia dei disponit malum et metas illi constituit, quousque progredi et quam diu durare debeat. — Praedestinatio s. aeterna dei electio tantum ad bonos et dilectos filios dei pertinet et haec est causa ipsorum salutis. Etenim eorum salutem procurat et ea, quae ad ipsam pertinent, disponit. — p. 798: Initio discrimen inter aeternam praescientiam, et inter electionem aeternam filiorum Dei ad aeternam salutem accurate observandum est. Praescientia enim vel praevisio Dei, qua ille omnia, antequam fiant, praevidet, et praescit, ad omnes creaturas, tam malas, quam bonas extenditur. Hac enim vel provisione vel praescientia dominus ante novit videtque, quicquid est, vel aliquando futurum est, quicquid iam fit, vel quod aliquando continget: sive id bonum sit, sive malum; quia Deum neque praeterita neque futura latent, sed omnia ipsi sunt manifesta et praesentia. — Aeterna vero electio seu praedestinatio Dei ad salutem, non simul ad bonos et ad malos pertinet, sed tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi sunt, priusquam mundi fundamenta iacerentur.

[9]) F. C. p. 812: dubium quidem non est, quin Deus exactissime et certissime ante tempora mundi praeviderit, et hodie etiam norit, quinam ex eorum numero, qui vocati sunt, in Christum credituri, aut non credituri sint: qui ex conversis, in fide perseveraturi sint, qui non, et qui in peccata gravia prolapsi, reversuri sint, et qui in sceleribus perituri. Et haud dubie etiam numerus eorum, qui salvabuntur, et damnandorum, Deo probe notus est.

[10]) F. C. p. 803: et quidem Deus illo suo consilio, proposito et ordinatione, non tantum in genere salutem suorum procuravit, verum etiam omnes

quae ad eam pertinent, procurat, efficit, iuvat, promovet (F. C. 799), nämlich per Iesum Christum opera spiritus sancti, und zwar ist deren Heil in ea divina praedestinatione so fest gegründet, ut etiam inferorum portae adversus eam praevalere nequeant. Darin liegt die praktische Bedeutung und der hohe Trost, welchen dieser Glaube an die Erwählung allen Gläubigen gewährt[11]). — Man hat nun von jeher in dieser lutherischen Lehre von dem decretum conditionatum, gegenübergehalten der Lehre von der totalen Unfähigkeit des Menschen zum Guten und seinem activen Hange zum Bösen, so wie der Lehre von der Alleinwirksamkeit des heiligen Geistes bis zur Wiedergeburt, eine große Inconsequenz finden wollen. Denn in Gemäßheit der letzteren müsse der heilige Geist alles in dem Menschen wirken, weil er von Natur nur das Böse wolle und thue; in Folge dessen würde auch nur der nicht widerstreben, welcher vom heiligen Geiste ergriffen sei; das Ergriffenwerden vom heiligen Geiste hänge aber nicht von dem Menschen, sondern nur von Gott ab; mache also Gott die Mittheilung seiner Gnade gemäß jenes decretum conditionatum von dem Nichtwiderstreben des Menschen abhängig, so mache er es im Grunde doch nur wiederum von sich selbst abhängig, weil das Nichtwiderstreben auch nur von ihm abhänge. Mit andern Worten: jene conditio trage einen Widerspruch in sich selbst, oder sei rein imaginär, und es bleibe schließlich doch dabei, daß Gott nur die erlöse, welchen er beschlossen habe, seinen Geist mitzutheilen, und die seien eo ipso der ewigen Verdammniß preisgegeben, welche nicht unter die Zahl jener nach absoluter Willkühr Gottes Auserwählten gehörten. Fürwahr der Widerspruch

---

et singulas personas electorum (qui per Christum salvandi sunt) clementer praescivit, ad salutem elegit, et decrevit, quod eo modo (quem iam recitavimus) ipsos, per suam gratiam, dona atque efficaciam, salutis aeternae participes facere, iuvare, eorum salutem promovere, ipsos confirmare et conservare velit.

[11]) F. C. p. 810: quin etiam haec doctrina praeclaram nobis consolationem monstrat. Quantum enim est hoc beneficium Dei, quod is de uniuscuiusque christiani conversione, iustitia et salute, adeo solicitus fuit, atque tam fideliter procuravit, ut ante iacta fundamenta mundi deliberaverit, atque in illo arcano suo proposito iam tum ordinaverit, quomodo me ad salutem vocare, adducere, et in illa conservare velit? Quid? quod meam salutem adeo firmis praesidiis munire voluit, ut eam in aeternum suum propositum (quod falli aut everti nunquam potest) tanquam in arcem munitissimam collocaret, atque adeo in omnipotenti manu domini nostri Iesu Christi (unde nemo rapere nos potest) conservandam poneret.

scheint so evident, daß man sich genöthigt sehen möchte, die Verfasser der F. C. einer unverzeihlichen Inconsequenz zu beschuldigen. Mich stört nur eins dabei: daß die Inconsequenz zu evident ist!! Sollten wirklich die Väter des Glaubens, welche die F. C. verfaßten, nicht gesehen haben, was die Kinder am Verstande auf den ersten Blick gewahren, oder sollten wir ihnen gar eine absichtliche Bemäntelung des ganzen Gegenstandes durch eine dunkle Darstellungsweise unterlegen, weil sie nicht wußten, wie sie sich aus dem Widerspruche herauswinden sollten, und doch in ihrer Halsstarrigkeit von der starren Erbsündenlehre nicht lassen wollten? Wir wollen es versuchen, die Väter unserer Kirche von so gewaltigen Vorwürfen zu befreien. — Wie, wenn der von den Feinden der Symbole so gern aufgegriffene und mit allem Nachdruck prononcirte Widerspruch nicht in den Bekenntnißschriften selbst, sondern nur in unserm Verständniß läge? Es kommt alles darauf an, wie jene Bedingung des Nichtwiderstrebens aufgefaßt wird. Nun steht fest, daß nach der Lehre der symbolischen Bücher der natürliche Mensch keinerlei Fähigkeit in rebus spiritualibus besitzt, also auch in den Dingen nicht, welche zu seiner Erlösung gehören. Aber in rebus externis werden ihm ausdrücklich besondere Fähigkeiten und ein liberum arbitrium zugestanden (vgl. oben §. 87); er kann selbst in die Kirche gehen, die Predigt und das Wort Gottes hören und lesen, wenngleich nur externis auribus. In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc, etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut ad coetus publicos ecclesiasticos accedere, verbum Dei audire, vel non audire possit (F. C. p. 671). Et hoc ipsum vocat D. Lutherus capacitatem non activam, sed passivam, quod scilicet verti potest ad bonum per gratiam Dei (F. C. p. 662). Ist nun das Hören des göttlichen Wortes, wie oben (§. 91) gezeigt worden ist, das einzige und nothwendige Instrument, dessen sich der heilige Geist bedient, um sich Eingang bei den Menschen zu verschaffen, so wird allerdings etwas darauf ankommen, ob der natürliche Mensch seine natürliche Freiheit einmal gerade so lenkt, daß er in die Kirche geht oder das Wort Gottes liest. Daher hat nun auch die Frage der F. C. p. 669 einen Sinn: quemadmodum nos erga oblata illa media gerere debeamus? worauf sie antwortet: hanc verbi Dei praedicationem audire oportet omnes, qui aeternam salutem consequi cupiunt. — Hoc Dei verbum homo, etiam nondum ad Deum conversus, nec renatus, externis auribus audire aut legere

potest. In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet (F. C. p. 671). — Hoc verbum homo certe audire debet: sed tamen ut illud ipsum vera fide amplectatur, id nequaquam suis viribus propriis, sed sola gratia et operatione Dei spiritus sancti obtinere potest (F. C. p. 583). Das Wort Gottes muß also der Mensch jedenfalls zuvor, wenn auch nur äußerlich, zu hören sich entschließen, da ohne dieses Hören keine Einwirkung des heiligen Geistes möglich ist. Dieser Entschluß hängt ganz allein von dem Menschen ab, obwohl nicht von ihm abhängt, daß er es zu hören bekomme, was erst von dem heiligen Geist veranstaltet werden muß (vocatio), so wie nicht, daß er es mit Erfolg höre. Denn so wie er es in Folge seines natürlichen sündigen Zustandes nicht in der Absicht, sein Heil dadurch vorzubereiten, zu hören wünschen kann, so steht es auch gar nicht in seiner Hand, zu bestimmen, ob es mit oder ohne Erfolg geschehen wird. Sein Handeln dabei ist ein rein indifferenter Act, ein actus externus, der aber doch für den heiligen Geist nöthig ist, um dadurch einen Zugang zu ihm zu haben. Dieser Act fällt zwischen die vocatio und die illuminatio. So allein erklärt es sich auch, daß die F. C. p. 802 bei der Beschreibung des decretum Dei in zwei Sätzen lehrt: Deus decrevit ut Christi meritum eiusque beneficia per verbum et sacramenta nobis offerrentur, exhiberentur et distribuerentur; und decrevit etiam, se spiritu sancto suo per verbum annunciatum, auditione perceptum, et memoriae commendatum, velle in nobis efficacem esse, et corda ad veram poenitentiam agendam inflectere, et in vera fide conservare. Denn diese Sätze würden jedenfalls tautologisch sein, wenn nicht in dem ersten gesagt werden sollte, daß Gott beschlossen habe, seinerseits eine Veranstaltung zur Heilsaneignung zu treffen, in dem zweiten, daß er die efficacia seiner Veranstaltungen aber an eine menschlicherseits zu erfüllende Bedingung, an die auditio verbi nämlich, geknüpft habe. So ist menschlicherseits doch auch eine Bedingung zu erfüllen, und es fragt sich nur, ob in der Erfüllung oder Nichterfüllung dieser Vorbedingung ein Umstand liegt, der Gott berechtigte, seine Erwählung davon abhängig zu machen, und zugleich die F. C. berechtigt, die conversio als solius spiritus sancti opus zu betrachten, und doch die causa damnationis allein in dem Sünder zu suchen. — Nun ist anzuerkennen, daß jenes audire verbum von Seiten des Menschen in keinerlei Weise ein Entgegenkommen genannt werden kann, da es

der Mensch thuet ohne die bewußte Absicht, dem heiligen Geist dadurch die Einwirkung zu ermöglichen, aber es ist doch ein Nichtwiderstreben, und dieses Nichtwiderstreben ist, obwohl nimmermehr aus dem Bereiche des sündigen Zustandes herausgetreten, doch innerhalb dieses sündigen Zustandes etwas Besseres, als si homo quispiam neque verbum Dei audire, neque legere velit, sed potius ministerium verbi et ecclesiam Dei contemnat; quare cum homo prophanus instrumenta seu media spiritus sancti contemnit neque verbum Dei audire vult, non fit illi iniuria, si a spiritu sancto non illuminetur (F. C. 672). Diesen besseren Zustand innerhalb des Sündenzustandes hat nun Gott zur Bedingung der Erlösung gemacht; die Möglichkeit der Bedingung beruht also darauf, daß der eine Sünder trotz seiner Sünde doch noch mehr Empfänglichkeit für das Gute hat als der andere; es findet zwar keine positive Hinneigung zum Guten statt, wie Luther sagt, keine capacitas activa, aber doch eine passiva. Es ist ungefähr dasselbe Verhältniß, wie wenn Zwei mit einem Dritten in Feindschaft leben; beide haben noch den vollen Haß in der Brust und mögen von einer Versöhnung nichts wissen; aber der Eine entschließt sich doch, die zur Versöhnung bestimmten Worte anzuhören, wenn auch vor der Hand noch mit dem bestimmten Bewußtsein, in seinem Haß verbleiben zu wollen; der Andere hingegen bequemt sich auch nicht einmal zum Anhören der versöhnlichen Worte. Des Ersteren Bosheit ist offenbar weniger intensiv, als die des Letzteren, und oft geschieht es bei solchem Verhalten, daß die nicht um der Versöhnung willen, sondern noch im vollen Bewußtsein des Hasses angehörten Worte doch zur Versöhnung führen. So geschieht es auch bei dem, welcher sich wenigstens äußerlich dazu bequemt, Gottes Wort zu hören oder zu lesen. Es setzt dieser Zustand des Nichtwiderstrebens jedenfalls eine geringere Unwürdigkeit (obgleich noch lange nicht eine Würdigkeit) voraus, von Gott begnadigt zu werden, als der des Widerstrebens; darum hat Gott diesen Zustand zur Bedingung seiner Erlösung gemacht, und ist doch nicht eigentlich von einer Würdigkeit (sondern nur von einer Unwürdigkeit), noch von einem Dazuthun des Menschen die Rede. Gott wirket allein alles, aber tanquam in subiecto patiente, und darum sagt die F. C. p. 680: hominem in conversione sua pure passive sese habere, id est, plane nihil agere, sed tantummodo pati id, quod Deus in ipso agit. Wie diese Passivität zu verstehen sei, sagt die F. C. p. 582: quod Lutherus scripsit, hominis voluntatem in

conversione pure passive se habere, id recte et dextre est accipiendum, **videlicet** respectu divinae gratiae in accendendis novis motibus, hoc est, de eo intelligi oportet, quando spiritus Dei per verbum auditum aut per usum sacramentorum hominis voluntatem aggreditur, et conversionem in homine operatur. Denn es ist nicht (p. 681) quasi cum statua e lapide formatur. Es ist also nicht eine Passivität im Allgemeinen, sondern nur in Bezug auf die conversio, ad quod opus hominis convertendi voluntas nihil confert; sed patitur, ut Deus in ipsa operetur. Es kommt also doch auch eine menschliche Thätigkeit dabei in Betracht, nämlich eine leidende Thätigkeit, sofern auch das Leiden eine Thätigkeit genannt werden kann. Leiden ist aber noch lange kein Mitthuen, wohl aber kann das Nichtleidenwollen eine Schuld involviren. Daher, so berechtigt die F. C. ist, zu sagen, daß die conversio solius spiritus sancti opus est, und daß die praedestinatio, seu aeterna Dei electio, tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet, et haec est causa ipsorum salutis (F. C. 618), so berechtigt ist sie auch zu behaupten: damnationis impiorum causa est, quod verbum Dei aut prorsus non audiant, sed contumaciter contemnant, aures obturent, et cor indurent, et hoc modo spiritui sancto viam ordinariam praecludant, ut opus suum in his efficere nequeat: aut certe quod verbum auditum floccipendant, atque abiiciant. Quod igitur pereunt, neque Deus, neque ipsius electio, sed malitia eorum in culpa est. — Der scheinbare Widerspruch, den man in der Concordienformel zwischen dem Dogma von der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade und der Leugnung der Prädestination hat finden wollen, beruht also auf dem Irrthum, daß man meinte, von einem resistere könne nur da die Rede sein, wo es auch eine Möglichkeit des apprehendere der dargebotenen Gnade gebe. Aber dies ist eben nicht nothwendig; denn nach den Regeln der Logik bedingt ein Begriff nur seinen contradictorischen, nicht seinen conträren Gegensatz; apprehendere ist aber dem resistere nicht contradictorisch, sondern conträr entgegengesetzt; contradictorisch steht dem resistere vielmehr nur das non-resistere, d. i. pati, entgegen, und dies gesteht eben die Concordienformel dem Menschen zu, und davon macht sie den Erfolg der Wirksamkeit des heiligen Geistes abhängig. Das Verhältniß des resistens und non-resistens zum wirken-wollenden heiligen Geiste ist folgendes: der resistens macht, wenn der heilige Geist ihn das Wort Gottes hören lassen will, vor

demselben die Thür zu, damit er nichts höre; der non-resistens hindert nicht, daß der heilige Geist die Thür öffne; bei dem ersten ist Schuld vorhanden, bei dem zweiten keine, aber auch kein Verdienst; diese beiden Fälle kommen allein in Betracht, denn der dritte Fall, der nun noch denkbar wäre, daß der Mensch entgegenkommend dem heiligen Geiste die Thür öffnete, d. i. daß er apprehendens wäre, würde menschlicherseits ein Verdienst involviren, welches die F. C. nach ihren Prämissen dem Menschen nicht zugestehen kann. — Hiermit wäre der Widerspruch gelöst, und wenn etwa noch die Frage aufgeworfen würde, wie diejenigen, welchen das Wort Gottes gar nicht zugänglich ist, z. B. die Heiden, zu dieser Vernachlässigung von Seiten Gottes kommen, so schneidet die F. C. den Knoten durch, indem sie sagt, daß es uns nicht gezieme, über Dinge zu grübeln, die uns Gott in seiner Weisheit nicht habe offenbaren wollen[12]), wozu komme, daß wir ja nicht anders sagen könnten, als daß die Verdammniß, in welcher sie blieben, sie nicht unverdient treffe, also wir nicht mit Gott rechten dürften, weil er ihnen nicht auch seine Gnade habe zu Theil werden lassen, sondern vielmehr uns dankbar freuen müßten, daß er nicht mit uns ebenso

[12]) F. C. p. 803: de hac autem quaestione non iudicandum est ex rationis nostrae sententia: sed neque ex lege, neque ex ulla aliqua externa specie. Et cavendum est, ne absconditam et occultissimam abyssum divinae praedestinationis pervestigare conemur. — p. 811: accurate autem discrimen observandum et retinendum est, inter id, quod de hoc negotio expresse in sacris literis revelatum est, et inter ea, quae non sunt revelata. Praeter illa enim, de quibus hactenus dictum est, et quae in Christo manifeste revelata sunt, multa adhuc dominus de hoc mysterio reticuit et occultavit: eaque soli suae sapientiae et scientiae reservavit. Talia investigare, cogitationibus nostris indulgere, aliquid de iis statuere, aut scrutari nobis non licet, sed toti a verbo Dei revelato, quod ipse nobis proponit, pendere debemus. Haec admonitio in hoc mysterio apprime necessaria est. — Ea enim est corruptae naturae nostrae curiositas, ut magis iis, quae abstrusa et arcana sunt, indagandis, quam iis, quae de hoc negotio Deus in verbo suo nobis revelavit, cognoscendis, delectemur: praesertim cum quaedam in hoc mysterio tam intricata et perplexa occurrant, quae nos in mentibus nostris acumine ingenii nostri, conciliare non possumus, sed neque id nobis a Deo demandatum est. — Quia vero Dominus talia arcana soli suae sapientiae reservavit: neque ea de re quicquam in verbo suo revelavit: multo vero minus haec mysteria cogitationibus nostris indagare nos iussit: quin potius, ne id conaremur, prohibuit: non decet nos cogitationibus nostris indulgere, statuere aliquid, ratiocinari, aut illa occultissima investigare velle: sed in verbo ipsius revelato (ad quod ille nos ablegavit) acquiescere nos oportet. —

nach Verdienst und Würdigkeit gehandelt habe[13]). Somit würde die F. C. in Bezug auf die, an welche der Ruf gelangen soll, d. h. welche Gelegenheit erhalten sollen, das Wort Gottes zu hören, allerdings eine praedestinatio absoluta und vocatio determinata lehren, und das decretum conditionatum nur auf die beziehen, welchen durch die Verkündigung des Wortes Gottes Gelegenheit geboten ist, dasselbe zu hören. Daher findet nun auch der 5. Artikel der C. A., in welchem man immer ein strengprädestinatianisches Element und daher einen Widerspruch mit der F. C. hat erblicken wollen, seine Erledigung; denn wenn es heißt per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium, so bezieht sich das ubi et quando allerdings auf die absolute Freiheit Gottes, seine Gnade anzubieten, wem er will, es wird aber sogleich bedingt durch das folgende in iis, qui audiunt. Der Sinn ist also folgender: der heilige Geist, welcher den Glauben bewirkt, wird nur geschenkt durch das Wort Gottes und die Sacramente, und zwar, da Gott die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse der Verkündigung des Evangeliums allein bestimmt, ubi et quando visum est Deo; das „ubi et quando“ giebt

---

[13]) F. C. p. 813: ad eundem modum cum videmus, quod Deus verbum suum alicui regno aut ditioni donat, idem vero alii genti non largitur: item, quod id ipsum ab uno populo aufert, alii vero diutius concedit: quod hic induratur, excoecatur, et in reprobum sensum datur, ille vero, qui in eadem culpa haeret, ad Deum convertitur, et cavendum est diligenter, ne in his rebus expendendis, cogitationibus nostris nimium indulgeamus. Paulus autem certas metas nobis posuit, quousque progredi liceat. Iubet enim nos in illis, qui pereunt, considerare iustum Dei iudicium et poenas peccatorum; sunt enim haec digna peccatis supplicia, si Deus totam aliquam provinciam aut gentem (propter verbi divini contemtum) ita punit, ut hoc ingens malum etiam in ipsorum posteritatem redundet: ut est videre in obstinatis et perditissimis hominibus, Iudaeis. Et hoc modo Dominus, quarundam provinciarum et personarum poenis severitatem suam ostendit, ut demonstret, quibus nos omnes malis digni essemus, qui Deo pro revelato verbo ingrati sumus, indigne evangelio vivimus, spiritum sanctum saepe graviter contristamus. Et vult Dominus, ut illorum exemplis moniti, in timore Dei vivamus: et ut ipsius bonitatem (quae praeter meritum nobis contingit) in nobis, quos verbo suo dignatur, neque nos indurat, aut reiicit, agnoscamus, et grata mente celebremus. Cum enim natura nostra peccato corrupta, et idcirco irae divinae et aeternae damnationis rea sit: Deus nobis prorsus nihil debet, neque ullo iure tenetur, ut nobis verbum suum et spiritum sanctum largiatur, atque gratia et favore nos prosequatur. — p. 814: illi enim nulla afficiuntur iniuria, qui poenas suae impietatis luunt, et scelerum suorum stipendia accipiunt etc.

jedoch nur den Kreis an, innerhalb dessen eine donatio spiritus sancti mit Wirkung des Glaubens stattfinden kann, das „in iis, qui audiunt“ bezeichnet innerhalb dieses Kreises aber diejenigen, bei welchen sie wirklich stattfindet. — Diese letzteren, und dazu gehören wir und alle Christen, wissen durch Gottes Offenbarung, was sie für sich über Gottes Rathschluß zu ihrer Erlösung zu wissen brauchen, welche Bedingungen sie zu erfüllen haben und welche Aussichten ihnen eröffnet sind. Was Gott in Bezug auf die Uebrigen (Heiden und Nichtchristen) beschlossen hat, und warum an diese der Ruf durch die Verkündigung des göttlichen Wortes nicht auch gelangt, darüber hat Gott nichts offenbart, und es geziemt uns nicht, mit der menschlichen Vernunft das ergründen zu wollen, was Gott seiner Weisheit vorbehalten hat. Es genügt zu einem gläubigen und geruhigen Leben vollständig, zu wissen, daß Gottes Ruf in Folge seiner Prädestination auch an uns ergangen ist, und daß er von denen, welche er beruft, auch ernstlich will, daß sie selig werden sollen, und non tantum in genere, sed pro singulis quibusque omnia procurat, quae electos finaliter ad salutem perducere possunt.

II) Reformirte Lehre: Indem wir den Lehrbegriff der Reformirten über das Dogma von der Prädestination so zur Darstellung bringen, wie es unten geschehen ist, haben wir allein den Standpunkt des Symbolikers im Auge behalten, uns dessen recht wohl bewußt, daß in unsern Tagen nur wenig reformirte Gemeinden zu finden sein möchten (etwa mit Ausnahme der neuerdings entstandenen freien Gemeinde in Genf und ähnlicher), welche dem streng calvinischen oder auch nur dem durch die dordrechter Beschlüsse modificirten Prädestinationsdogma anhingen; selbst diejenigen Symbole, welche immer mehr und mehr von jener Strenge nachgelassen haben, dürften in den Ländern, welchen sie angehören, nicht allemal den von ihnen gelehrten Glauben voraussetzen lassen; vielmehr ist es der lutherische Prädestinationsbegriff, welcher in den meisten reformirten Ländern Platz gegriffen hat. Als Symboliker haben wir uns aber daran nicht zu kehren, sondern uns rein an die Lehre der Symbole zu halten, wobei es bedeutungsvoll ist, daß von Anfang an bis in die neueste Zeit das streng calvinische Prädestinationsdogma gerade unter den hervorragendsten reformirten Theologen seine Vertheidiger gefunden hat. —

Nicht erst an Calvin, sondern schon an Zwingli fand die Prädestination einen Vorkämpfer, jedoch war dieser nicht zu ihr als Confe-

quenz der Erbsündentheorie, sondern in Folge seines philosophischen Begriffes von Gott als dem absoluten Wesen gelangt, in welchem eine universelle providentia divina mit Nothwendigkeit gesetzt werden müsse, welche ihrerseits wiederum nicht ohne universelle Vorherbestimmung gedacht werden könne, die für den Menschen und alles Creatürliche (auch das Böse) zur coactio des gerade So-seins werde (vgl. Zwingli, sermonis de providentia anamnema Opp. T. I.). Noch aber hatte das Prädestinationsdogma durch Zwingli keine praktische Bedeutung in der reformirten Kirche; durch Calvin jedoch wurde es in das System des reformirten Lehrbegriffs so eingeordnet, daß es die Grundlage für eine Menge anderer Lehr- und Lebensgrundsätze wurde, ja dem ganzen Lehrbegriff ein gewisses determinirtes Aeußere verlieh, in dem Sinne, wie wir das Wort „determinirt" im gewöhnlichen Leben gebrauchen. Während die Voraussetzung für die Möglichkeit der lutherischen Ansicht die Unterschiedenheit von Präscienz und Prädestination Gottes ist, wie sie die F. C. p. 617 u. 798 aufstellt, so ist die Voraussetzung für die calvinische Ansicht, daß in Gott Präscienz und Prädestination völlig zusammenfallen, weil ein irrthumsloses Vorherwissen nicht anders möglich sei, als wenn es zugleich von dem Vorherwissenden allein abhänge, d. h. bestimmt werde, daß das Vorhergewußte so und nicht anders geschehe. Wäre für Calvin schon die Nothwendigkeit des consequent Gedachten ausreichend gewesen, um darauf ein ganzes Lehrsystem zu erbauen, so wurde er in seiner Ansicht noch mehr durch die scheinbare Zustimmung von Bibelstellen wie Röm. 9, 11 und ähnliche bestärkt, und ging in unbeugsamer Consequenz noch über Augustin hinaus, indem er das decretum Dei absolutum selbst auf den ersten Sündenfall bezog und eine Erwählung oder Verwerfung der einzelnen Menschen von Seiten Gottes statuirte, noch ehe die Menschen überhaupt gesündigt hatten. Diese Lehre hat Calvin zuerst in seiner instit. III, 21—24 systematisch vorgetragen und sie in dem Consensus pastorum eccl. Genev. de aeterna dei praedestinatione 1551 den Genfern und den ihnen beistimmenden Cantonen aufgebürdet. Wir setzen zunächst seine Lehre hierher, und bemerken dann, in welche reformirte Symbole sie in ihrer Ganzheit oder mit wesentlichen oder unwesentlichen Modificationen übergegangen ist.

Lehre Calvins: Das decretum praedestinationis ist der unabänderliche Beschluß Gottes (decr. immutabile), was mit jedem Menschen für Zeit und Ewigkeit werden soll. Dieses Decret ist nicht ge-

gründet auf den Sündenfall und die Erbsünde, vielmehr ist es ein ewiger, völlig freier und unabhängiger Beschluß Gottes (decretum aeternum, absolutum) vor aller Sünde, in dem der lapsus Adami selbst mit prädestinirt war. Seinem Inhalt nach ist es die ewige Erwählung (electio) eines beliebig bestimmten Theiles der Menschen, um sie durch Christum zur Seligkeit zu führen (praed. ad vitam, salutem), und da deren Erwählung nicht gedacht werden kann ohne gleichzeitige Verwerfung des anderen Theiles (reprobatio), die Bestimmung dieses Theiles zur Verdammniß (praedestinatio ad mortem, interitum, damnationem). Christi Erlösungstod ist nur für die electi zu wirklich erlösender Wirksamkeit bestimmt gewesen, und nur diesen läßt Gott seine zur conversio unentbehrliche Gnade zu Theil werden (gratia particularis); aber auf diese wirkt sie nun auch unwiderstehbar (irresistibilis) ein und bleibt ihnen unverlierbar (inamissibilis) bis an's Ende, so daß sie durch den Glauben an Christum, der in ihnen durch die göttliche Gnade gewirkt worden ist, zweifellos zur Seligkeit gelangen, obschon auch sie Schwankungen des Glaubens, bisweilen fast bis zum Erlöschen desselben, ausgesetzt sind. Dagegen versagt Gott den reprobis jede wirksame Einwirkung zu ihrer Besserung und übergiebt sie als Ungläubige zweifellos der ewigen Verdammniß, indem er an sie die Predigt des Evangeliums entweder gar nicht gelangen läßt, oder ihnen das Verständniß des gehörten Wortes verschließt. Wie oft es also auch den Schein haben mag, als erginge auch an sie der Ruf Gottes, so hat man darin doch nur eine simulatio Gottes zu sehen, der sich nicht ernstlich (serio) mit ihnen etwas zu schaffen macht, sondern im Gegentheil durch diesen Scheinberuf ihnen nur um so mehr Gelegenheit geben will, noch tiefer zu fallen. Somit erlangen also auch nur die Erwählten die Rechtfertigung, und die Bezeichnungen „Gerechtfertigte" und „Erwählte" sind wesentlich identisch. — —

In seiner ganzen Strenge ist dieser calvinische Particularismus nur in ein einziges, und zwar erst späteres, nie zu größerer Geltung gelangtes reformirtes Symbol, nämlich in die Formula Consensus Helvet.[14]) v. 1675, übergegangen. Dagegen haben mehrere diese Strenge nur im Sinne des augustinischen Determinismus aufgenommen, indem sie jenes decretum absolutum auf den Sündenfall basiren;

---

[14]) Es wird bei der geringen Geltung des Symbols genügen, wenn wir nicht die Belegstellen selbst abdrucken lassen, sondern nur auf sie verweisen; siehe hauptsächlich can. 4. 6. 13. 17 und 19.

dahin gehören die Conf. Gallica[15]), die Conf. Belgica[16]) und die Canones Dordrac.[17]), welche letztere diese Lehre im Gegensatze zu

---

[15]) Gall. 12: credimus ex hac corruptione et damnatione universali, in qua omnes homines natura sunt submersi, Deum alios quidem eripere, quos videlicet aeterno et immutabili suo consilio, sola sua bonitate et misericordia nulloque operum ipsorum respectu, in Iesu Christo elegit: alios vero in ea corruptione et damnatione relinquere, in quibus nimirum iuste suo tempore damnandis iustitiam suam demonstret, sicut in aliis divitias misericordiae suae declarat. Nec enim alii aliis sunt meliores, donec illos Deus discernat ex immutabili illo consilio, quod ante seculorum creationem in Iesu Christo determinavit: neque posset quisquam sua vi sibi ad bonum illud aditum patefacere, quum ex natura nostra ne unum quidem rectum motum vel affectum seu cogitationem habere possimus, donec nos Deus gratis praeveniat et ad rectitudinem formet.

[16]) Belg. 16: credimus Deum (posteaquam tota Adami soboles sic in perditionem et exitium, primi hominis culpa, praecipitata fuit) seipsum talem demonstrasse ac praestitisse, qualis est revera, nimirum et misericordem et iustum: misericordem quidem, eos damnatione et interitu liberando et servando, quos in aeterno et immutabili consilio suo pro mera et gratuita sua bonitate per Iesum Christum dominum nostrum elegit absque ullo operum ipsorum respectu. Iustum vero, alios in illo suo lapsu et perditione relinquendo, in quem sese ipsi praecipites dederunt.

[17]) Can. Dordr. I. 1: cum omnes homines in Adamo peccaverint et rei sint facti maledictionis et mortis aeternae, Deus nemini fecisset iniuriam, si universum genus humanum in peccato et maledictione relinquere ac propter peccatum damnare voluisset. ibid. 3: ut autem homines ad fidem adducantur, Deus clementer laetissimi huius nuntii praecones mittit, ad quos vult et quando vult, quorum ministerio homines ad resipiscentiam et fidem in Christum crucifixum vocantur. ibid. 4: qui huic evangelio non credunt, super eos manet ira Dei. — — Fides autem in Iesum Christum et salus per ipsum est gratuitum Dei donum. — ibid. 6: quod autem aliqui in tempore fide a Deo donantur, aliqui non donantur, id ab aeterno ipsius decreto provenit; secundum quod decretum electorum corda, quantumvis dura, gratiose emollit et ad credendum inflectit, non electos autem iusto iudicio suae malitiae et duritiae relinquit. Atque hic potissimum sese nobis aperit profunda, misericors pariter et iusta, hominum aequaliter perditorum discretio; sive decretum illud Electionis et reprobationis in verbo Dei revelatum. — ibid. 7: est autem electio immutabile Dei propositum, quo ante iacta mundi fundamenta ex universo genere humano, ex primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso, secundum liberrimum voluntatis suae beneplacitum, ex mera gratia, certam quorundam hominum multitudinem, aliis nec meliorum nec digniorum, sed in communi miseria cum aliis iacentium, ad salutem elegit in Christo, quem etiam ab aeterno mediatorem et omnium electorum caput salutisque fundamentum constituit, atque ita eos ipsi salvandos dare et ad eius communionem per verbum et spiritum suum efficaciter vocare ac trahere, seu vera in ipsum fide donare, iustificare,

den universalistischen Remonstranten am ausführlichsten zur Darstellung bringen, und zwar, wie schon gesagt, so, daß sie nicht den auf der Synode stark vertretenen Supralapsariern (Gomaristen), sondern den augustinischen Infralapsariern beipflichten. Denselben Deter-

---

sanctificare et potenter in filii sui communione custoditos tandem glorificare decrevit, ad demonstrationem suae misericordiae et laudem divitiarum gloriosae suae gratiae. Eph. 1, 4. 5. 6. Rom. 8, 30. ibid. 9: eadem haec electio facta est non ex praevisa fide fideique obedientia, sanctitate, aut alia aliqua bona qualitate et dispositione, tanquam causa seu conditione in homine eligendo praerequisita, sed ad fidem fideique obedientiam, sanctitatem etc. Ac proinde electio est fons omnis salutaris boni: unde fides, sanctitas et reliqua dona salvifica, ipsa denique vita aeterna, ut fructus et effectus eius profluunt, secundum illud apostoli: elegit nos (non quia eramus, sed) ut essemus sancti et inculpati in conspectu eius in charitate. Ephes. 1, 4. — ibid. 10: causa vero huius gratuitae electionis est solum Dei beneplacitum, non in eo consistens, quod certas qualitates seu actiones humanas ex omnibus possibilibus in salutis conditionem elegit; sed in eo, quod certas quasdam personas ex communi peccatorum multitudine sibi in peculium adscivit. — ibid. 11: atque ut Deus ipse est sapientissimus, immutabilis, omniscius et omnipotens: ita electio ab ipso facta nec interrumpi, nec mutari, revocari aut abrumpi, nec electi abiici, nec numerus eorum minui potest. — ibid. 12 u. 13: (ob er zu den Erwählten gehöre, merkt der Einzelne an dem Glauben, der Gottesfurcht, dem Sündenhaß, der Freude an der Tugend 2c., die sein Inneres durchdringen). — ibid. 15: (die nicht Erwählten läßt Gott in der Verdammniß, die sie selbst verschuldeten, zur Verherrlichung seiner Gerechtigkeit.) — ibid. 16: (wer über seine Erwählung in Zweifel ist, mag nur die gebotenen Gnadenmittel benutzen, und wird dann die Wirksamkeit der Gnade an sich erfahren). — ibid. II. 8: (Christi Erlösungstod ist nur für die Erwählten wirksam). 11. 12: (Gott veranstaltet Alles zu deren wirksamer Bekehrung, adeo ut omnes illi, in quorum cordibus admirando hoc modo Deus operatur, certo, infallibiliter et efficaciter regenerentur et actu credant). 14: sic ergo fides Dei donum est, non eo quod a Deo hominis arbitrio offeratur, sed quod homini reipsa conferatur, inspiretur et infundatur. — ibid. V. 1—15: (da auch die Erwählten noch im Fleische wallen, welches seiner Natur nach sündig ist, so sind sie ebenfalls noch Anfechtungen ausgesetzt, und fallen oft tief, aber Deus ex immutabili electionis proposito spiritum sanctum etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert, nec eo usque prolabi sinit, ut gratia adoptionis ac iustificationis statu excidant aut peccatum ad mortem sive in spiritum sanctum committant et ab eo penitus deserti in exitium aeternum sese praecipitent. Dabei hat man nicht zu fürchten, daß haec perseverantiae certitudo die Erwählten stolz und fleischlich sicher mache, vielmehr reizt die unendliche Barmherzigkeit Gottes, welche auch die Schwachen nicht fallen läßt, sie um so mehr an ad serium et continuum gratitudinis et bonorum operum exercitium.)

minismus wiederholt die Conf. Westmonast.[18]). Die übrigen reformirten Symbole nähern sich alle mehr oder weniger dem lutherischen Dogma. Die Conf. Helv. II.[19]), ferner die Angl. art. XXXIX.[20])

---

[18]) Conf. Westmonast. 10, 1: Deus quos ad vitam praedestinavit omnes eosque solos dignatur per verbum suum et spiritum constituto suo acceptoque tempore vocare efficaciter etc. — 3: electi infantes in infantia sua morientes regenerantur salvanturque a Christo per spiritum, qui quando et ubi et quo sibi placuerit modo operatur, sicut et reliqui electi omnes, quotquot externae vocationis per ministerium verbi sunt incapaces. (Auf diese Berufung ohne das äußere Wort bezieht sich wohl auch 14, 1: gratia fidei — spiritus Christi opus est — effectum plerumque verbi Deo ministerio.) — 17, 1: quotquot Deus in dilecto suo acceptavit, vocavit efficaciter ac per spiritum suum sanctificavit, non possunt illi statu gratiae aut finaliter excidere aut totaliter; vero in eo ad finem usque certo perseverabunt, ac salutem aeternam consequentur. — 3: nihilo tamen secius fieri potest, ut iidem illi — in peccata gravia incidant, — unde — spiritum sanctum contristant, gratias suas et consolationes quodantenus et quoad gradus nonnullos amittunt, — sibimetipsis denique accersunt iudicia Dei temporalia. — Vgl. noch 18, 1—4.

[19]) Helv. II. 10: Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere et mera sua gratia, nullo hominum respectu, sanctos, quos vult salvos facere in Christo. — Ergo non sine medio, licet non propter ullum meritum nostrum, sed in Christo et propter Christum, nos elegit Deus, ut qui iam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero, qui sunt extra Christum. — Denique electi sunt sancti in Christo ad finem certum. — Et quamvis Deus norit, qui sint sui, et alicubi mentio fiat paucitatis electorum, bene sperandum est tamen de omnibus, neque temere reprobis quisquam est annumerandus. — Audienda est praedicatio evangelii, eique credendum est: et pro indubitato habendum, si credis ac sis in Christo, electum te esse. — Satis perspicuum et firmum habebimus testimonium, nos in libro vitae inscriptos esse, si communicaverimus cum Christo, et is in vera fide noster sit, nos eius simus. Consoletur nos in tentatione praedestinationis, — quod promissiones Dei sunt universales fidelibus. Es könnte dies fast an Universalismus zu grenzen scheinen, und deswegen sagt auch Winer, Symbol. p. 90, daß dieses Symbol, „weil nirgends der Glaube als einseitiges Gnadengeschenk für die electi in Anspruch genommen werde", an der Grenze alles Prädestinatianismus stehe; aber dem ist nicht so, denn Helv. II. 16 steht ja ausdrücklich: haec autem fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua, electis suis, secundum mensuram, et quando, cui et quantum ipse vult, donat.

[20]) Angl. 17: praedestinatio ad vitam est aeternum Dei propositum, quo ante iacta mundi fundamenta, suo consilio nobis quidem occulto, constanter decrevit, eos, quos in Christo elegit ex hominum genere, a maledicto et exitio liberare atque per Christum ad aeternam salutem adducere. Unde qui tam praeclaro Dei beneficio sunt donati, illi spiritu eius opportuno tempore operante secundum propositum eius vocantur, vocationi per gra-

und die Conf. Scot.[21]) beziehen die praedestinatio nur auf die electi; der Cat. Heidelb.[22]) berührt die ganze Frage nur obenhin; die Declar. Thorun.[23]) lehrt deutlich eine gratia resistibilis, die Conf. Marchica[24]) enthält sogar eine Gegenerklärung gegen das

tiam parent, iustificantur gratis, adoptantur in filios Dei, unigeniti eius filii Iesu Christi imagini efficiuntur conformes, in bonis operibus sancte ambulant, et demum ex Dei misericordia pertingunt ad sempiternam felicitatem. —

[21]) Die Conf. Scoticana widmet diesem Gegenstande zwar keinen besondern Artikel, aber aus den beiläufigen Bemerkungen geht ihre Ansicht zur Genüge hervor; so sagt sie art. 3: regeneratio efficitur virtute spiritus sancti, operantis in cordibus electorum Dei certam fidem etc. — 8: Deus — ex mera gratia elegit nos in Iesu Christo filio suo ante iacta mundi fundamenta. — 16: Deus solus novit, quos elegit. —

[22]) Cat. Heid. 20: num igitur omnibus hominibus, qui in Adamo perierant, per Christum salus redditur? Non omnibus, verum iis tantum, qui vera fide ipsi inseruntur, eiusque beneficia amplectuntur.

[23]) Decl. Thorun. 4, 7: ab aeterno, non ex ulla praevisa fide, aut operum merito, vel dispositione, sed ex mera itidem et indebita gratia, tum ad eandem illam redemptionis, vocationis, iustificationis, adoptionis et perseverantis sanctificationis, quam in tempore dedit, gratiam, tum ad vitae aeternae coronam et gloriam per illa media participandam, in Christo elegit: caeteris, qui veritatem in iniustitia detinent, et gratiam Christi oblatam contumaciter respuunt, iusto iudicio reiectis.

[24]) Conf. March. 14: (bei Niemeyer p. 650.) Im Artikel von der ewigen Gnadenwahl oder Versehung zum ewigen Leben erkennen und bekennen Sr. Churf. Gnaden, daß derselbe der allertröstlichsten einer sei, darauf sich nicht allein die andern alle, sondern auch unsere Seligkeit am meisten gründet; daß nemlich Gott der Allmächtige aus pur lauter Gnaden und Barmherzigkeit, ohne alles Ansehen der Menschen Würdigkeit, ohne allen Verdienst und Werk, ehe denn der Welt Grund gelegt worden, zum ewigen Leben verordnet und auserwählet hat alle so an Christum beständig glauben, wisse auch und erkenne gar wohl die Seinen, und wie er sie von Ewigkeit her geliebt, also schenkt er auch ihnen aus lauter Gnaden den rechtschaffnen wahren Glauben und kräftige Beständigkeit bis ans Ende, also, daß dieselben niemand aus der Hand Christi reißen und niemand von seiner Liebe scheiden könne, daß ihnen auch alles, es sei Gutes oder Böses, zum Besten gereichen müsse, weil sie nach dem Fürsatz berufen sind. So hab auch Gott nach seiner strengen Gerechtigkeit alle, die an Christum nicht gläuben, von Ewigkeit übersehen, denselben das ewige höllische Feuer bereitet, wie denn ausdrücklich geschrieben stehet: wer an den Sohn nicht gläubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm; nicht, daß Gott eine Ursach sei des Menschen Verderben, nicht, daß er Lust habe an der Sünder Tod, nicht, daß er ein Stifter und Antreiber der Sünde sei, nicht, daß er nicht alle wolle selig haben, denn das Widerspiel durchaus in der heiligen Schrift zu finden ist, sondern, daß die Ursache der Sünde und des Verderbens allein bei dem Satan und in den Gottlosen zu

decretum absolutum, und die Conf. Anhalt.[25]) verträgt sich in Folge ihrer synergistischen Richtung in keiner Weise mit der Lehre von der Prädestination.

§. 93.

Rechtfertigung.

Ist die Bedingung der Heilsmittheilung (der Glaube, §. 90) erfüllt, befindet sich also der Mensch auf der Stufe der Heilsordnung, welche die Symbole (§. 91) als die letzte zur Wiedergeburt bezeichneten, so tritt unfehlbar die Mittheilung des Heils selbst durch den Act Gottes, welchen die Symbole die Rechtfertigung (iustificatio) nennen, ein. Unter Rechtfertigung verstehen demgemäß beide evangelische Kirchen:

---

suchen, welche wegen ihres Unglaubens und Ungehorsams von Gott zum Verdammniß verstoßen. Item, daß an niemandes Seligkeit zu zweifeln, so lange die Mittel der Seligkeit gebraucht werden, weil allen Menschen unwissend, zu welcher Zeit Gott die Seinen kräftiglich berufe, wer künftig glauben werde oder nicht, weil Gott an keine Zeit gebunden und alles nach seinem Wohlgefallen verrichtet. Hierentgegen verwerfen Sr. Churf. Gn. alle und jede zum Theil gotteslästerliche, zum Theil gefährliche opiniones und Reden, als daß man in den Himmel hinauf mit der Vernunft klettern und allda in einem sonderlichen Register oder in Gottes geheimer Canzley und Rathstuben erforschen müsse, wer da zum ewigen Leben versehen sei oder nicht, da doch Gott das Buch des Lebens versiegelt hat, daß ihm wohl keine Creatur hinein gucken wird. Item, daß Gott propter fidem praevisam, wegen des Glaubens, so er zuvor ersehen, etliche auserwählet habe, welches pelagianisch; daß er dem meisten Theil die Seligkeit nicht gönne, welchen er absolute, bloßhin, ohne einige Ursache, auch nicht wegen der Sünde, verdammet, da doch der gerechte Gott niemand zur Verdammniß beschlossen, denn wegen der Sünde, und derwegen der Rathschluß der Verwerfung zur Verdammniß nicht ein absolutum decretum, ein freier lediger Rathschluß zu achten — item, daß die auserwählten leben mögen, wie sie immer wollen, dagegen helfe denen, so nicht erwählet, kein Wort, kein Sacrament, keine Frömmigkeit 2c. —

[25]) Conf. Anhalt. 11: de praedestinatione seu electione ad vitam et salutem aeternam cogitantes, — totum salvandorum numerum non nisi a posteriori, ex fide nimirum in Christum, hoc est, ex seria ad mediatorem conversione aestimamus. — Etsi autem fides solius Dei donum est et opus spiritus sancti: tamen ordinarium ad consequendam fidem instrumentum est praedicatio evangelii. — Per id enim trahit Deus, et assentientes certo recipit, sicut pertinaciter rebelles, et in impoenitentia morientes absque omni dubio non aliam ob causam, quam propter hunc ipsum mediatoris contemptum reiicit. Vgl. damit art. 2: non agit spiritus sanctus, ut in statua: sed concurrunt mens, cogitans verbum Dei et voluntas amplectens seu assentiens, non quidem suis viribus, verum adiuta, vel potius tracta per verbum a spiritu sancto.

denjenigen richterlichen Act Gottes (actus forensis), durch welchen der sündhafte Mensch in Folge seines Glaubens um Christi willen für gerecht erklärt[1]) wird. Diese Erklärung (iustificatio im declarativen oder gerichtlichen Sinne) schließt aber nicht auch schon ein innerliches Gerechtmachen [iustitia infusa, sanctificatio im katholischen Sinne[2])]

---

[1]) Apol. p. 73: quia iustificari significat ex iniustis iustos effici, seu regenerari, significat et iustos pronunciari seu reputari. Utroque enim modo loquitur scriptura. Ideo primum volumus hoc ostendere, quod sola fides ex iniusto iustum efficiat, hoc est, accipiat remissionem peccatorum. — p. 103: verum nos stultitiam evangelii praedicamus, in quo alia iustitia revelata est, videlicet, quod propter Christum propitiatorem iusti reputemur, cum credimus nobis Deum propter Christum placatum esse. — p. 109: iustificari hic significat non, ex impio iustum effici, sed usu forensi: iustum pronuntiari. p. 125: iustificare vero hoc loco, forensi consuetudine significat reum absolvere, et pronunciare iustum; sed propter alienam iustitiam, videlicet Christi, quae aliena iustitia communicatur nobis per fidem. Itaque cum hoc loco iustitia nostra sit imputatio alienae iustitiae, aliter hic de iustitia loquendum est, quam cum in philosophia, aut in foro quaerimus iustitiam proprii operis, quae certe est in voluntate. — Sed quia iustitia Christi donatur nobis per fidem, ideo fides est iustitia in nobis, imputative, id est, est id, quo efficimur accepti Deo, propter imputationem et ordinationem Dei, sicut Paulus ait: fides imputatur ad iustitiam. F. C. p. 585: credimus — vocabulum iustificare phrasi scripturae sacrae, in hoc articulo idem significare, quod absolvere a peccatis: (ut intelligi potest ex Proverb. 17, 15. Rom. 8, 33). — p. 685: vocabulum iustificationis in hoc negotio significat iustum pronunciare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere, propter iustitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur. — — Gall. 18: in sola Christi obedientia prorsus acquiescimus, quae quidem nobis imputatur, tum ut tegantur omnia nostra peccata, tum etiam ut gratiam coram deo nanciscamur. — Angl. 11: tantum propter meritum Christi per fidem, non propter opera et merita nostra iusti coram Deo reputamur. — Helv. II. 15: iustificare significat apostolo in disputatione de iustificatione, peccata remittere, a culpa et poena absolvere, in gratiam recipere et iustum pronuntiare. — Decl. Thorun. 2, 4, 3. Calv. inst. 3, 11, 2. — Melanchthon (Apol. p. 73) giebt allerdings zu, daß δικαιοῦν auch iustum efficere heiße, aber es heiße auch iustum pronuntiare, und zwar überall, wo von dieser Rechtfertigung die Rede sei; als Beweis dafür führt die F. C. p. 685 an, 1) solche Stellen, wo ausdrücklich gesagt wird, daß der Glaube Jemandem zur Gerechtigkeit angerechnet wird (vgl. Röm. 4, 3. 9). 2) wo das Oppositum (κατακρίνειν) diese Deutung erfordert Sprüchw. 17, 15; Jes. 5, 23; Röm. 8, 33; wir fügen noch hinzu 3) solche Stellen, wo diese Deutung durch den parallelen Ausdruck „Vergebung der Sünden" an die Hand gegeben wird, vgl. Apgesch. 13, 38; Röm. 4, 7.

[2]) Apol. p. 120: alter modus iustificationis traditur a theologis scholasticis, cum docent, quod iusti simus, per quendam habitum a Deo infusum, qui est dilectio; et quod hoc habitu adiuti intus et foris faciamus legem Dei;

in sich, sondern entbindet den Gläubigen nur (negativ) von der Sündenschuld und Strafe, und eröffnet ihm (positiv) die Hoffnung auf das ewige Leben durch die Aufnahme unter die Kinder Gottes[3]). Die Folge der Rechtfertigung ist also nicht eine wirkliche iustitia, vielmehr werden sich auch an den iustificatis noch mancherlei Schwächen finden, da die Erbsünde zwar als Schuld erlassen ist, aber als böse Begierde (prava concupiscentia) auch in dem Gerechtfertigten bleibt und ihn zu allerlei Bösem reizt, was jedoch ihm von Gott um des Glaubens willen nicht angerechnet wird[4]); sondern sie wird mit aus-

---

Et quod illa impletio legis sit digna gratia et vita aeterna. Haec doctrina plane est doctrina legis, vgl. p. 74. 123. 141. F. C. p. 586. 685. 697: reiicimus — quod in prophetarum et apostolorum dictis (ubi de iustitia fidei agitur) vocabula (iustificare, et iustificari) non significent a peccatis absolvere, et remissionem peccatorum consequi, sed propter infusam (per spiritum sanctum) charitatem, virtutes et opera, quae inde promanant, reipsa et revera iustos effici.

[3]) Apol. 73: consequi remissionem peccatorum, est iustificari iuxta illud Ps. 32, 1. — F. C. p. 692: teneamus, — ut fidei iustitia tantummodo in remissione peccatorum — consistat. p. 695: fidei iustitia — nihil aliud est, quam remissio peccatorum, gratuita acceptatio peccatoris; und vorher: eo ipso cum fide iustificamur, simul etiam adoptionem in filios Dei et haereditatem vitae aeternae atque salutem adipiscimur. — — Gall. 18: credimus totam nostram iustitiam positam esse in peccatorum nostrorum remissione. — Belg. 23: credimus — in peccatorum remissione — contineri iustitiam nostram coram Deo. — Helv. II. 15: Deus — imputat iustitiam Christi pro nostra: ita ut iam simus non solum mundati a peccatis et purgati vel sancti, sed etiam donati iustitia Christi, adeoque absoluti a peccatis, morte vel condemnatione, iusti denique ac haeredes vitae aeternae. — Die conf. Scot. 25 erwähnt speciell auch noch die resurrectio carnis.

[4]) Siehe folgende Belegstellen unter §. 87 [17]), nämlich Apol. p. 56. 57. 58. F. C. p. 575. 641. 719. Gall. 11. Belg. 15. Angl. 9. Declar. Thor. 2, 3, 7. Außerdem noch Art. Smalc. p. 336: etsi peccatum in carne nondum plane ablatum et mortuum est, tamen Deus illud nobis non vult imputare nec meminisse. — Cat. mai. p. 500: quanquam Dei gratia per Christum impetrata est, et sanctificatio per spiritum sanctum facta, per verbum divinum, unitate ecclesiae catholicae: nunquam tamen nos a peccatis sumus vacui, et hoc carnis nostrae gratia, quam adhuc adhaerentem humeris nostris circumferimus. Vgl. p. 504. — F. C. p. 585: credimus, docemus, et confitemur etiam, etsi vere in Christum credentes et renati multis infirmitatibus et naevis usque ad mortem sunt obnoxii: non tamen illis vel de iustitia, quae per fidem ipsis imputatur, vel de aeterna salute esse dubitandum: quin potius firmiter illis statuendum esse, quod propter Christum, iuxta promissionem et immotum verbum evangelii, Deum sibi placatum habeant. — p. 679: manet quidem etiam in renatis rebellio quaedam, cuius scriptura men-

drücklicher Verwerfung der mystischen Ansicht Osianders[5]) (daß die Rechtfertigung „in der Einwohnung Christi, als der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes, in dem Gläubigen" bestehe) nur auf die Vergebung der Sünden und (nachdem das Hinderniß beseitigt ist) auf die reconciliatio cum Deo und adoptio in filios Dei bezogen[6]). Die

---

tionem facit (Gal. 5, 17): quod nimirum caro concupiscit adversus spiritum. — p. 686: quando autem docemus, quod per operationem spiritus sancti regeneremur et iustificemur: non ita accipiendum est, quod iustificatis et renatis nulla prorsus iniustitia (post regenerationem) substantiae ipsorum et conversationi adhaereat: sed, quod Christus perfectissima obedientia sua omnia ipsorum peccata tegat: quae quidem in ipsa natura (in hac vita) adhuc infixa haerent. — p. 687: cum autem inchoata illa renovatio in hac vita sit imperfecta, et peccatum adhuc in carne, etiam in renatis, habitet, iustitia fidei coram Deo, in gratuita et benignissima imputatione iustitiae Christi (absque ulla nostrorum operum additione) consistit: quod, videlicet, peccata nobis remissa et tecta sint, neque nobis imputentur. Vgl. noch p. 590. 594. 595. 720. 721. 723. — Gall. 11: etiam qui sanctitate excellunt, multis tamen infirmitatibus et delictis sunt contaminati, quamdiu in hoc mundo versantur. — Scot. 25: quamvis peccatum maneat et continuo insit in mortalibus istis nostris corporibus, tamen non imputatur nobis, sed remittitur et tegitur Christi iustitia. Vgl. ibid. 15. — Belg. 29. — Cat. Heidelb. 114. — Helv. II. 9: docemus, — in regeneratis remanere infirmitatem. —

[5]) F. C. p. 587: repudiamus — fidem non respicere in solam Christi obedientiam, sed in divinam eius naturam: quatenus, videlicet, ea in nobis habitet atque efficax sit: ut per eam inhabitationem peccata nostra tegantur. — p. 682: alii (false) contenderunt, iustitiam fidei, quam apostolus iustitiam Dei appellat, esse iustitiam Dei essentialem, quae sit ipse Christus, ut verus, naturalis et essentialis Dei filius, qui per fidem in electis habitet, eosque ad bene operandum impellat: et hac ipsa ratione eorum sit iustitia: cuius inhabitantis essentialis iustitiae respectu, omnium hominum peccata sese habeant instar guttulae aquae, ad magnum mare collatae. — p. 595: praeterea etiam disputatio illa de inhabitatione essentialis iustitiae Dei in nobis, recte declaranda est. Etsi enim Deus pater, filius, spiritus sanctus, qui est aeterna et essentialis iustitia, per fidem in electis, qui per Christum iustificati, et cum Deo reconciliati sunt, habitat: tamen haec inhabitatio Dei non est iustitia illa fidei, de qua Paulus agit, eamque iustitiam Dei appellat: propter quam coram Deo iusti pronunciamur. Sed inhabitatio Dei sequitur antecedentem fidei iustitiam, quae nihil aliud est, quam remissio peccatorum, gratuita acceptatio peccatoris, propter solam obedientiam, et meritum perfectissimum unius Christi. — Vgl. p. 697. Das Geschichtliche siehe bei Planck, prot. Lehrbegr. IV. 267 sq. Baur, epist. ad Planck. in Osiandri de iustificatione doctrinam. Tubing. 1831. 4.

[6]) Vgl. die Stellen unter [3]), außerdem F. C. p. 682: unanimi consensu reliqui Augustanae confessionis theologi docuerunt, Christum esse nostram

Wirkungen davon aber sind in dem Gerechtfertigten: 1) Ruhe und Frieden mit Gott, und daher Liebe, Lust und Kraft zur Heiligung und vollkommneren Gesetzeserfüllung[7]), 2) die rechte Ansicht von den Uebeln des Lebens, welche, nun nur als Prüfungs- und Läuterungsmittel erscheinend, die Fröhlichkeit in dem Herrn nicht mehr zu trüben vermögen und durch die Hoffnung auf die dereinstige vollkommene Seligkeit bei Christo überwunden werden[8]). — Ist aber die Rechtfer-

iustitiam non secundum divinam tantum naturam, neque etiam secundum humanam tantum, sed iuxta utramque naturam: quippe qui nos (ut Deus et homo) a peccatis nostris perfectissima sua obedientia liberaverit, iustificaverit, atque salvos fecerit. Itaque asseruerunt, fidei iustitiam esse remissionem peccatorum, reconciliationem cum Deo, et adoptionem in filios Dei: propter solam Christi obedientiam: quae per solam fidem, ex mera gratia omnibus vere credentibus ad iustitiam imputetur: ita ut ipsi propterea ab omni iniustitia absolvantur. — p. 684: de iustitia fidei coram Deo credimus — quod homo peccator coram Deo iustificetnr, hoc est, absolvatur ab omnibus suis peccatis, et a iudicio iustissimae condemnationis, et adoptetur in numerum filiorum Dei, atque haeres aeternae vitae scribatur, sine ullis nostris meritis, aut dignitate: et absque ullis praecedentibus, praesentibus, aut sequentibus nostris operibus, ex mera gratia etc. — p. 688: nobis Christi iustitia imputatur, unde remissionem peccatorum, reconciliationem cum Deo, adoptionem in filios Dei et haereditatem vitae aeternae consequimur. — p. 689: docet nos scriptura, iustitiam fidei coram Deo tantummodo consistere in sola clementi et quidem gratuita reconciliatione seu remissione peccatorum.

7) A. C. p. 12: consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Apol. p. 68: in terroribus consolatur, et erigit corda, regenerat nos, et affert spiritum sanctum, ut deinde legem Dei facere possimus, videlicet, diligere Deum, vere timere Deum, vere statuere, quod Deus exaudiat, obedire Deo in omnibus afflictionibus, mortificat concupiscentiam, etc. — p. 76: in hac habent certam et firmam consolationem adversus peccati terrores, et adversus aeternam mortem, et adversus omnes portas inferorum. — p. 82. 92. 93. 115: cor acquiescit et incipit diligere Deum, et facere legem, et scit se iam placere Deo, propter mediatorem Christum, etiamsi inchoata illa legis impletio procul absit a perfectione et valde sit immunda. — p. 129. 134. — p. 83: postquam igitur fide iustificati et renati sumus, incipimus Deum timere, diligere, petere et expectare ab eo auxilium, gratias agere et praedicare, et obedire ei in afflictionibus. Incipimus et diligere proximos, quia corda habent spirituales et sanctos motus. — p. 85. 176. — p. 178: prius oportet apprehendere promissionem remissionis peccatorum, quam legem facimus. — Gall. 18 u. A. vgl. im nächsten §.

8) Apol. p. 195: afflictiones non semper sunt poenae, aut signa irae. Imo pavidae conscientiae docendae sunt, alios fines afflictionum potiores esse, ne sentiant, se a Deo reiici, si in afflictionibus nihil nisi poenam et iram Dei videant. Alii fines potiores sunt considerandi, quod Deus alienum

tigung eine Erklärung Gottes, so folgt daraus weiter, daß sie stets ganz (totalis, sie kann nicht wachsen) und auf einmal (una) und allen in gleicher Weise und in gleichem Maße (aequalis) gewährt wird [9]), so wie daß jeder der erlangten Rechtfertigung gewiß (certa) sein kann, sobald er sich des rechten Glaubens bewußt ist [10]). — Da diese Ge-

---

opus faciat, ut suum opus facere possit. — — afflictiones non semper sunt poenae pro certis factis praeteritis, sed sunt opera Dei destinata ad nostram utilitatem, et ut potentia Dei fiat conspectior in infirmitate nostra. — — Sic et mortem corporis propter peccatum Deus homini inflixit, et post peccatorum remissionem propter exercendam iustitiam non ademit, videlicet ut exerceatur et probetur iustitia istorum, qui sanctificantur. — F. C. p. 701: fides iustificans est viva et solida fiducia in gratiam seu clementiam Dei, adeo certa, ut homo millies mortem oppetere, quam eam fiduciam sibi eripi pateretur. Et haec fiducia atque agnitio divinae gratiae et clementiae, laetos, animosos, alacres efficit, cum erga Deum, tum erga omnes creaturas: quam laetitiam et alacritatem spiritus sanctus excitat per fidem. Inde homo sine ulla coactione promptus et alacris redditur, ut omnibus benefaciat, omnibus inserviat, omnia toleret: idque in honorem et laudem Dei, pro ea gratia, qua Dominus eum est prosecutus. — Vgl. auch Gall. 18. 22. Belg. 23. Scot. 25. —

9) Apol. p. 96: remissio peccatorum similis et aequalis est omnium, sicut unus est Christus, et offertur gratis omnibus, qui credunt sibi propter Christum remitti peccata. Dies gilt auch von den Heiligen des alten Testaments, welche in derselben Weise die Rechtfertigung erlangt haben: Apol. p. 70: patres norant promissionem de Christo, quod Deus propter Christum vellet remittere peccata. Igitur cum intelligerent, Christum fore pretium pro nostris peccatis, sciebant opera nostra non esse pretium rei tantae. Ideo gratuitam misericordiam et remissionem peccatorum fide accipiebant, sicuti sancti in novo testamento. — p. 264: oportuit enim sanctos in veteri testamento iustificari fide, ex promissione remissionis peccatorum donandae propter Christum, sicut et sancti in novo testamento iustificantur. Omnes sanctos ab initio mundi sentire oportuit, hostiam et satisfactionem fore pro peccato, Christum, qui promissus erat, sicut Esaias docet cap. 53. — — Can. Dordr. 1, 8: haec electio non est multiplex, sed una et eadem omnium salvandorum in vetere et novo testamento etc. — Conf. Westmon. 11, 6: iustificatio fidelium sub vetere et novo testamento, quoad isthaec omnia est una eademque.

10) Apol. p. 175: docet (Bernhardus) quomodo certi reddamur de remissione peccatorum, videlicet cum fide corda eriguntur et fiunt tranquilla per spiritum. Vgl. auch p. 76. 95. 124. 133. 179. 221. F. C. p. 701. — Can. Dordr. 5, 9: de hac electorum ad salutem custodia, vereque fidelium in fide perseverantia, ipsi fideles certi esse possunt, et sunt pro mensura fidei, qua certo credunt etc. 10: ac proinde haec certitudo non est ex peculiari quadam revelatione praeter aut extra verbum facta, sed ex fide promissionum Dei. — Declar. Thorun. 2, 4, 16: fatemur — iustificatos —

rechterklärung allein in Folge des Glaubens (sola fide, ex fide, per fidem) geschieht[11]), und dieser Glaube, als bloße Ergreifung des angebotenen Heils, in keinerlei Weise dem Menschen als Verdienst angerechnet werden kann [nicht propter fidem[12])], noch auch, um heilskräftig (fides salvifica) zu sein, gute Werke aufzuzeigen nöthig hat [fides formata[13])], so ist und bleibt die iustificatio reines Gnaden-

---

et posse et debere ad eam certitudinem in hac vita contendere et divina gratia adiuvante pervenire, qua spiritus sanctus testatur spiritui nostro, quod filii et haeredes Dei sumus. Diejenigen reformirten Symbole, welche den strengen calvinischen Particularismus theilen, müssen natürlich damit auch zugleich die Gewißheit der Seligkeit selbst verbinden, da die Erwählten der Rechtfertigung nicht wieder verlustig gehen können; siehe darüber unten §. 95. —

[11]) Apol. 73: sola fides ex iniusto iustum efficit, hoc est accipit remissionem peccatorum. Offendit quosdam particula sola —; idque perspicue ostendemus, quod remissionem peccatorum sola fide in Christum consequamur; siehe nun den ganzen darauf folgenden Abschnitt bis p. 82; ferner p. 93. — p. 87: primum hoc certum est, quod non accipimus remissionem peccatorum neque per dilectionem neque propter dilectionem nostram, sed propter Christum, sola fide. Sola fides, quae intuetur in promissionem et sentit ideo certo statuendum esse, quod Deus ignoscat, quia Christus non sit frustra mortuus etc., vincit terrores peccati et mortis. — Art. Smalc. p. 304: solam hanc fidem nos iustificare. — Cat. mai. p. 541: iam enim ita irrevocabiliter decretum est, quidquid fides non est, illud ad consequendam salutem nihil profuturum, neque tantillum consecuturum. — F. C. p. 584 u. 689 siehe oben §. 90 unter [6]). — Helv. II. 15: credimus hominem peccatorum iustificari sola fide, non lege aut ullis operibus. — Gall. 20: siehe oben §. 90 unter [2]). — Belg. 22: merito igitur iureque dicimus cum Paulo, nos sola fide iustificari, seu fide absque operibus legis. — Cat. Heidelb. 60: quomodo iustus es coram Deo? Sola fide in Iesum Christum. — Angl. 11: sola fide nos iustificari doctrina est saluberrima. —

[12]) Apol. 70: nam fides non ideo iustificat, aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum, quia accipit misericordiam promissam. — p. 76: adiiciemus igitur testimonia, quae clare pronunciant, quod fides sit ipsa iustitia, qua coram Deo iusti reputamur, videlicet, non quia sit opus per sese dignum, sed quia accipit promissionem, qua Deus pollicitus est, quod propter Christum velit propitius esse credentibus in eum, seu quia sentit, quod Christus sit nobis factus a Deo sapientia, iustitia, sanctificatio, et redemptio. — F. C. p. 684: fides enim non propterea iustificat, quod ipsa tam bonum opus, tamque praeclara virtus sit, sed quia in promissione evangelii meritum Christi apprehendit et amplectitur. —

[13]) Apol. p. 81: excogitaverunt (adversarii) etiam cavillum, quo eludunt, dicunt de fide formata accipi debere, hoc est, non tribuunt fidei iustificationem, nisi propter dilectionem. — p. 101: (es wird die Meinung der Gegner verworfen, daß gewisse neutest. Stellen debeant intelligi de fide

geschenk Gottes (homo gratis iustificatur), und ist in keiner Weise etwas von dem Menschen Verdientes oder zu Verdienendes [sine operibus, sine merito, non ex operibus, non propter nostra opera praecedentia aut sequentia[14])]. — Die Rechtfertigung geschieht aber insofern um Christi willen, als auf Grund des Verdienstes Christi uns der Glaube als Gerechtigkeit[15]) oder [was die symbolischen Bücher für

---

formata). — F. C. p. 693: cum vero quaeritur, unde fides hoc habeat, et quid requiratur, ut iustificet et salvet, tum falsum erit, si quis dicat, fidem non posse iustificare sine operibus: vel, fidem, quatenus charitatem, qua formetur, coniunctam habet, iustificare: vel, fidei, ut iustificet, necessarium esse praesentiam bonorum operum: aut ad iustificationem, vel in articulo iustificationis esse necessariam praesentiam bonorum operum: vel, bona opera esse causam sine qua non. —

[14]) A. C. p. 10: item docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi, et peccata remitti propter Christum, quia sua morte pro nostris peccatis satisfecit. — Apol. p. 60: docemus homines non propter sua merita, sed gratis propter Christum consequi remissionem peccatorum fide in Christum. — p. 174: sciant igitur piae conscientiae hoc esse mandatum Dei, ut credant sibi gratis ignosci propter Christum, non propter opera nostra. — p. 177: igitur necesse est, contritos apprehendere fide promissionem remissionis peccatorum donatae propter Christum: ac statuere, quod gratis propter Christum habeant placatum patrem. — p. 283: remissionem peccatorum — fide gratis accipimus. — F. C. p. 584: credimus igitur, docemus, et confitemur, hoc ipsum nostram esse coram Deo iustitiam, quod Dominus nobis peccata remittit, ex mera gratia, absque ullo respectu praecedentium, praesentium, aut consequentium nostrorum operum, dignitatis aut meriti. — p. 586: ex gratia, gratis, sine meritis, absque lege, sine operibus, non ex operibus (iustificamur). — Helv. I. 13: ita divina beneficia — fide mero Dei dono, haud ullis aut viribus aut meritis nostris consequimur. — Cat. Heidelb. 60: modo haec beneficia vera animi fiducia amplectar, sine ullo meo merito, ex mera Dei misericordia, mihi perfecta satisfactio, iustitia et sanctitas Christi imputatur et donatur. — Siehe außerdem noch folgende Stellen, welche meist im nächsten §. wieder in Betracht kommen: Apol. p. 67. 68. 70. 73. 81. 96. 100. 173. 184. F. C. p. 587. 689. 691. —

[15]) A. C. p. 10: hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso, Rom. 3 et 4. — Apol. p. 77: hic (Rom. 4, 5) clare dicit, fidem ipsam imputari ad iustitiam. Fides igitur est illa res, quam Deus pronuntiat esse iustitiam, et addit gratis imputari. — p. 121: haec fides imputatur pro iustitia coram Deo. — p. 125: sed quia iustitia Christi nobis donatur per fidem, ideo fides est iustitia in nobis imputative, id est, quo efficimur accepti Deo, propter imputationem et ordinationem Dei, sicut Paulus ait: fides imputatur

gleichbedeutend erklären[16])] die Gerechtigkeit oder der Gehorsam Christi dem Gläubigen als sein eigener angerechnet wird[17]), also durch einen Act der Imputation. — Es concurriren mithin bei der Rechtfertigung drei[18]) nothwendige Factoren: die Gnade Gottes, das Verdienst Christi und der menschliche Glaube; und fassen wir alle Momente, welche bei der Rechtfertigung in Betracht kommen, noch einmal ganz präcis in einen Satz zusammen, so lautet derselbe[19]): der Mensch wird ohne all' sein Verdienst vor Gott gerecht und somit selig aus Gnaden um Christi willen allein durch den Glauben. Diesen Satz hat die protestantische Kirche von Anfang an als den Kern des Evangeliums betrachtet und ihn daher zum Materialprincip ihres ganzen Systems erhoben (§. 83). —

---

ad iustitiam. — F. C. p. 584: propter Christum fides illa nobis ad iustitiam imputatur. — Helv. II. 15: iusti efficimur per fidem in Christum mera gratia Dei, qui peccata nobis non imputat, sed iustitiam Christi, adeoque fidem in Christum ad iustitiam nobis imputat. —

[16]) F. C. p. 684: hae propositiones sunt aequipollentes, et idem plane volunt, cum Paulus dicit: fide nos iustificari, aut fidem nobis ad iustitiam imputari; et, cum docet: quod unius mediatoris Christi obedientia iustificamur, aut, quod per unius iustitiam in omnes homines iustificatio vitae veniat. —

[17]) Apol. p. 125: siehe oben unter [1]). Vgl. auch p. 122. 226—229. 252. F. C. p. 584: illle (dominus) donat atque imputat nobis iustitiam obedientiae Christi. — p. 684: Christi obedientia nobis ad iustitiam imputatur. — Itaque iustitia illa, quae coram Deo fidei aut credentibus ex mera gratia imputatur, est obedientia, passio et resurrectio Christi. — p. 685: iustitia Christi — a Deo fidei imputatur. — Ebenso p. 689. 696. — Gall. 18: in sola Iesu Christi obedientia prorsus aquiescimus, quae quidem nobis imputatur. — Helv. II. 15: Deus imputat iustitiam Christi pro nostra; siehe auch oben unter [15]). — Cat. Heid. 61: sola satisfactio, iustitia ac sanctitas Christi mea iustitia est coram Deo. — Decl. Thorun. 2, 4, 7. —

[18]) Apol. p. 69: quoties igitur de fide iustificante loquimur, sciendum est, haec tria obiecta concurrere, promissionem, et quidem gratuitam, et merita Christi, tanquam pretium et propitiationem. Promissio accipitur fide, gratuitum excludit nostra merita, et significat tantum per misericordiam offerri beneficium, Christi merita sunt pretium, quia oportet esse aliquam certam propitiationem pro peccatis nostris. — F. C. p. 687: ad iustificationem tantum haec requiruntur atque necessaria sunt: gratia Dei, meritum Christi, et fides. —

[19]) In dieser Fassung erscheint er, so oft die Symbole alle Momente zusammenfassen wollen, welche in dem Artikel von der Rechtfertigung in Betracht kommen: A. C. IV. Apol. p. 60. 205. 206. 293. Art. Smalc. p. 336. F. C. p. 583. 809. u. o. —

§. 94.

Von dem neuen Leben des Gerechtfertigten. (Gute Werke.)

Mit der Rechtfertigung tritt der Gläubige in ein neues Stadium der Heilsordnung, welches die Symbole sanctificatio, nova obedientia oder nova vita nennen[1]) und dessen Kundgebungen die guten Werke (bona opera) sind. Insofern nämlich die individuelle Aneignung des Verdienstes Christi durch den Glauben, d. h. durch die volle Hingebung des Menschen an die Gnade Gottes geschieht, wird allerdings der Act der Rechtfertigung in den Moment gesetzt werden müssen, wo diese Gemüthsrichtung sich innerlich vollendete, und, was diesen Act anbetrifft, keinerlei Rücksicht darauf genommen werden können, ob gute Werke vorhanden sind oder nicht[2]); aber es ist eine solche Gemüthsrichtung

---

[1]) F. C. p. 586: credimus —, etsi antecedens contritio, et subsequens nova obedientia ad articulum iustificationis coram Deo non pertinent, non tamen talem fidem iustificantem esse fingendam, quae una cum malo proposito, peccandi videlicet, et contra conscientiam agendi, esse et stare possit. Sed postquam homo per fidem est iustificatus, tum veram illam et vivam fidem esse per charitatem efficacem, et bona opera semper fidem iustificantem sequi, et una cum ea, si modo vera et viva fides est, certissime deprehendi. Fides enim vera nunquam sola est, quin charitatem et spem semper secum habeat. — p. 692: Cum vero persona iam est iustificata tum etiam per spiritum sanctum renovatur et sanctificatur: ex ea vero renovatione et sanctificatione deinceps fructus, hoc est, bona opera sequuntur.

[2]) F. C. p. 589: credimus —, quod bona opera penitus excludenda sint, non tantum cum de iustificatione fidei agitur, sed etiam cum de salute nostra aeterna disputatur. — p. 690: recte etiam dicitur, quod credentes, qui per fidem in Christum iustificati sunt, in hac vita primum quidem imputatam fidei iustitiam, deinde vero etiam inchoatam iustitiam novae obedientiae, seu bonorum operum, habeant. Sed haec duo non inter se permiscenda, aut simul in articulum de iustificatione fidei coram Deo ingerenda sunt. Cum enim inchoata illa iustitia seu renovatio in nobis, propter carnem, in hac vita imperfecta sit et impura: eius iustitiae ratione persona coram Dei iudicio consistere non potest. Sola autem iustitia obedientiae, passionis et mortis Christi, (quae fidei imputatur) coram iudicio Dei stare potest: ita quidem, ut tantum propter hanc obedientiam persona (etiam postquam renovata est et multa bona opera habet, atque iam honeste et innocenter vivit) Deo placeat, et accepta, in filium Dei adoptata, atque haeres vitae aeternae scripta sit. — — etsi conversi et in Christum credentes habent inchoatam in se renovationem, sanctificationem, dilectionem, virtutes et bona opera: tamen haec omnia nequaquam possunt aut debent immisceri articulo iustificationis coram Deo: ut redemtori Christo honor illibatus maneat: et cum nostra nova obedientia imperfecta et impura sit, perturbatae conscientiae

andererseits auch wiederum nicht denkbar, ohne daß bereits in ihr die guten Werke, wie im Keime, vorhanden wären. Der wahre Glaube als völlige Hingebung des Menschen an die Gnade Gottes ist eben nicht denkbar ohne die innigste Liebe zu Gott, und schließt so zugleich den lebendigsten Trieb in sich, alles zu thuen, was die Liebe Gottes von ihm erfordert, d. h. in allen Stücken seinen Willen zu erfüllen oder gute Werke zu thuen. Damit ist ein Doppeltes ausgesprochen: erstlich, daß der rechte Glaube kein todter, sondern seiner Natur nach ein lebendiger, in Liebe thätiger ist, welcher mit Nothwendigkeit gute Werke, als seine Früchte, aus sich erzeugt[3]); zweitens, daß in dem

---

certa et firma consolatione sese sustentare valeant. — — Belg. 24: bona opera — ad nos iustificandos nullius prorsus sunt momenti. Fide enim in Iesum Christum iustificamur, et quidem priusquam bona ulla ediderimus. —

[3]) A. C. p. 11: docent, quod fides debeat bonos fructus parere et quod oporteat bona opera mandata a Deo facere propter voluntatem Dei, non ut confidamus per ea opera iustificationem coram Deo mereri. — p. 12: sequi debent (fidem) bona opera, quae sunt fructus poenitentiae. — p. 18: quia per fidem accipitur spiritus sanctus, iam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint. — Apol. p. 73: dilectio etiam et opera sequi fidem debent, quare non sic excluduntur, ne sequantur, sed fiducia meriti dilectionis aut operum in iustificatione excluditur. — p. 74: sola fide in Christum, non per dilectionem, non propter dilectionem aut opera consequimur remissionem peccatorum, etsi dilectio sequitur fidem. — p. 81: nos quoque dicimus, quod dilectio fidem sequi debeat. — p. 86: constat igitur, nostros requirere bona opera. Imo addimus et hoc, quod impossibile sit dilectionem Dei, etsi exigua est, divellere a fide, quia per Christum acceditur ad patrem, et accepta remissione peccatorum vere iam statuimus, nos habere Deum, hoc est, nos Deo curae esse, invocamus, agimus gratias, timemus, diligimus, sicut Iohannes docet in prima epistola: nos diligimus eum, inquit, quia prior dilexit nos, videlicet, quia dedit pro nobis filium, et remisit nobis peccata. Ita significat praecedere fidem, sequi dilectionem. — p. 94: opera — sunt fructus et testimonia fidei. — p. 95: sunt enim facienda opera propter mandatum Dei, item ad exercendam fidem, item propter confessionem et gratiarum actionem (dies also die vier Gesichtspunkte, aus welchen der Gläubige die guten Werke betrachtet.) — p. 108: non loquimur de otiosa notitia —. Haec fides, cum sit nova vita, necessario parit novos motus et opera. — p. 133: hic iterum clamitabunt adversarii, nihil opus esse bonis operibus, si non merentur vitam aeternam. Has calumnias supra refutavimus. Imo vero necesse est bene operari. Iustificatis dicimus promissam esse vitam aeternam. At nec fidem, nec iustitiam retinent illi, qui ambulant secundum carnem. Ideo iustificamur, ut iusti, bene operari, et obedire legi Dei incipiamus. Ideo regeneramur, et spiritum sanctum accipimus, ut nova vita habeat nova opera, novos affectus, timorem, dilectionem Dei, odium concupiscentiae etc. Haec fides, de qua loquimur, existit

Glauben die guten Werke erst ihre zeugende Wurzel haben, aus welcher allein die wahre Tugend hervorgehen kann[4]), während alles, was nicht

in poenitentia. Et inter bona opera, inter tentationes et pericula confirmari et crescere debet, ut subinde certius apud nos statuamus, quod Deus propter Christum respiciat nos, ignoscat nobis, exaudiat nos. Haec non discuntur sine magnis et multis certaminibus. Quoties recurrit conscientia, quoties sollicitat ad desperationem, cum ostendit, aut vetera peccata, aut nova, aut immundiciem naturae? Hoc chirographum non deletur sine magno agone, ut testatur experientia, quam difficilis res sit fides. Et dum inter terrores erigimur et consolationem concipimus, simul crescunt alii motus spirituales, notitia Dei, timor Dei, spes, dilectio Dei; et regeneramur, ut ait Paulus, ad agnitionem Dei, et intuentes gloriam Domini transformamur in eandem imaginem, id est, concipimus veram notitiam Dei, ut vere timeamus eum, vere confidamus nos respici, nos exaudiri. Haec regeneratio est quasi inchoatio aeternae vitae, ut Paulus ait: si Christus in vobis est, spiritus vivit, corpus autem mortuum est, etc. Et superinduemur, si tamen induti, non nudi reperiemur. Ex his iudicare candidus lector potest, nos maxime requirere bona opera, siquidem hanc fidem docemus in poenitentia existere, et debere subinde crescere in poenitentia, et in his rebus perfectionem Christianam et spiritualem ponimus, si simul crescant poenitentia et fides in poenitentia. — p. 223: caeterum supra satis ostendimus bona opera necessario sequi debere fidem. Non enim abolemus legem, inquit Paulus, sed stabilimus, quia cum fide accepimus sp. sanctum, necessario sequitur legis impletio, qua subinde crescit dilectio, patientia, castitas et alii fructus spiritus. — Art. Smalc. p. 336: hanc fidem, renovationem et remissionem peccatorum, sequuntur bona opera. — Dicimus praeterea, ubi non sequuntur bona opera, ibi fidem esse falsam, et non veram. — F. C. p. 586: siehe oben unter [1]). — p. 589: credimus, quod bona opera veram fidem (si modo ea non sit mortua sed viva fides) certissime atque indubitato sequantur tanquam fructus bonae arboris. — p. 688: charitas fructus est, qui veram fidem certissime et necessario sequitur. — p. 692: sola fides est, quae apprehendit benedictionem, sine operibus: et tamen nunquam est sola. — p. 701: est fides illa quiddam vivum, efficax, potens, ita ut fieri non possit, quin semper bona operetur. Neque fides quaerit demum, an bona opera sint facienda, sed priusquam de ea re inquiratur, iam multa bona opera effecit et semper in agendo est occupata. Qui vero non ad hunc modum bene operatur, is homo vera fide caret, et ubi sit fides, ubi bona opera, quasi coecus palpando quaeritat, neque tamen, quid fides aut bona opera sint, novit; interim tamen multa inepte de fide et bonis operibus garrit et nugatur. Fides iustificans est viva et solida fiducia in gratiam seu clementiam Dei, adeo certa, ut homo millies mortem oppetere, quam eam fiduciam sibi eripi pateretur. Et haec fiducia atque cognitio divinae gratiae et clementiae laetos, animosos, alacres efficit, cum erga Deum, tum erga omnes creaturas; quam laetitiam et alacritatem spiritus sanctus excitat per fidem. Inde homo sine ulla coactione promptus et alacris redditur, ut omnibus benefaciat, omnibus inserviat, omnia toleret; idque in honorem et laudem Dei, pro ea gratia, qua Dominus eum est prosecutus.

aus dem Glauben kommt oder vor dem Glauben (vor der Rechtfertigung) geübt wird, einen wie guten Namen es auch habe, Sünde ist [5]). Denn

Itaque impossibile est, bona opera a fide vera separare. — — Gall. 22: credimus nos — hac eadem fide intercedente in novam vitam regenerari. — Tantum abest igitur, ut bene et sancte vivendi studium fides exstinguat, ut etiam illud cieat, et inflammet in nobis, unde bona opera necessario consequuntur. — Belg. 24: credimus veram hanc fidem per auditum verbi Dei et spiritus sancti operationem in nobis productam nos regenerare ac veluti novos homines efficere, ut quos ad novam vitam vivendam excitet et a peccati servitute liberos reddat. Tantum abest igitur ut fides haec iustificans a recta sanctaque vivendi ratione avocet aut tepidiores efficiat, ut contra absque illa nemo unquam quidquam boni ex amore Dei agere atque operari possit, sed tantum ex amore sui ipsius et ex metu condemnationis. Fieri itaque non potest, ut haec fides sancta in homine sit otiosa. Neque enim loquimur de fide inani, sed de ea tantum, quae in scriptura dicitur per charitatem operari, quaeque impellit hominem, ut in illis sese operibus exerceat, quae Deus in verbo suo praecepit. — Helv. II. 15: loquimur in hac causa non de ficta fide, de inani et otiosa, aut mortua, sed de fide viva, vivificanteque, quae propter Christum, qui vita est et vivificat, quem comprehendit, viva est et dicitur, ac se vivam esse vivis declarat operibus. — 16: (fides) retinet nos in officio, quod Deo debemus et proximo, et in adversis patientiam firmat, et confessionem veram format atque facit et ut uno verbo omnia dicam, omnis generis bonos fructus et bona opera progignit. Docemus enim vere bona opera enasci ex viva fide per spiritum sanctum, et a fidelibus fieri secundum voluntatem vel regulam verbi Dei. — Opera necessario ex fide progignuntur. — Angl. 12: bona opera quae sunt fructus fidei et iustificatos sequuntur, quanquam peccata nostra expiare et divini iudicii severitatem ferre non possunt, Deo tamen grata sunt et accepta in Christo atque ex vera et viva fide necessario profluunt. — Helv. I. 14: fides ex sese charitatem ac mox praeclaros virtutum omnium fructus pullulat. — Atque sic quidem solus verus dei cultus est, fides inquam nulla operum fiducia, operum foecundissima. — Cat. Heidelb. 64: neque fieri potest, quin ii, qui Christo per fidem insiti sunt, fructus proferant gratitudinis. —

[4]) A. C. p. 18: fides bonae voluntatis et iustae actionis genitrix est. — Sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. — Cat. mai. p. 504: per huius (fidei) doctrinae cognitionem, amorem ac voluptatem Dei praeceptorum faciendorum consequimur, videntes hic, quomodo Deus prorsus se nobis tradiderit, cum omnibus, quae possidet, ut praesenti ope et auxilio in perficiendis praeceptis nos sublevet. — Siehe auch die Stellen unter [7]).

[5]) Apol. p. 66: vere peccant homines, etiam cum honesta opera faciunt sine spiritu sancto, quia faciunt ex impio corde, iuxta illud: quicquid non ex fide, peccatum est. — p. 179: hoc est, quod Paulus inquit, peccatum esse, quicquid non sit ex fide. — p. 218: illud autem falsum est, non peccare hominem, qui facit opera praeceptorum extra gratiam. Et addunt amplius,

die wahre, Gott wohlgefällige Tugend ist allein die, welche in reiner Liebe zu ihm aus freiem Antriebe seinen Willen erfüllt[6]); vor der Rechtfertigung kann aber von einer solchen Liebe noch nicht die Rede sein, weil man sich noch nicht mit Gott versöhnt weiß[7]). Damit soll

---

talia opera etiam de congruo mereri remissionem peccatorum ac iustificationem. Nam humana corda sine spiritu sancto, sunt sine timore Dei, sine fiducia erga Deum, non credunt se exaudiri, sibi ignosci, se iuvari et servari a Deo. Igitur sunt impia. Porro arbor mala non potest ferre bonos fructus. Et sine fide impossibile est Deo placere. — F. C. p. 700: opera, cum non ex vera fide proficiscantur, revera coram Deo sunt peccata, hoc est, peccatis contaminata: et a Deo pro peccatis et immundicia reputantur: propter naturae humanae corruptionem, et quia persona cum Deo non est reconciliata. Mala enim arbor non potest bonos fructus ferre. Et in ea, quae ad Romanos scripta est, legitur: quicquid non ex fide est, peccatum est. Necesse est enim, ut persona Deo antea placeat, idque propter solum Christum, si modo personae illius opera Deo placere et accepta esse debent. — Belg. 24: neque enim magis ante fidem opera nostra bona esse possunt, quam fructus arboris esse possunt boni, priusquam arbor ipsa bona fuerit. — Angl. 13: opera quae fiunt ante gratiam Christi et spiritus eius afflatum cum ex fide Iesu Christi non prodeant, minime Deo grata sunt, neque gratiam (ut multi vocant) de congruo merentur. Immo cum non sint facta, ut Deus illa fieri voluit et praecepit, peccati rationem habere non dubitamus. —

[6]) A. C. p. 11: oportet bona opera, mandata a Deo facere propter voluntatem Dei. — p. 18: docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. — Apol. p. 95: siehe unter [3]). F. C. p. 589. — p. 596: iam quod ad discrimen operum, legis et fructuum spiritus attinet, credimus, docemus, et confitemur, quod opera illa, quae secundum praescriptum legis fiunt, eatenus opera legis sint et appellentur, quatenus ea solummodo urgendo, et minis poenarum atque irae divinae, ab homine extorquentur. — Fructus vero spiritus sunt opera illa, quae spiritus Dei in credentibus habitans, per homines renatos operatur: et quae a credentibus fiunt, quatenus renati sunt: ita quidem sponte ac libere, quasi nullum praeceptum unquam accepissent, nullas minas audivissent, nullamque remunerationem expectarent. Et hoc modo filii Dei in lege vivunt, et secundum normam legis divinae vitam suam instituunt: hanc vivendi rationem D. Paulus vocare solet in suis epistolis, legem Christi, et legem mentis. — p. 703: Deus vult, ut populus novi testamenti sit populus spontaneus: et ut spontanea sacrificia offerat: atque obedientiam non invitus aut coactus, sed ex animo praestet. Hilarem enim datorem diligit Dominus. In hanc sententiam recte dicitur atque docetur: quod vere bona opera sponte, libero spiritu ab iis, quos filius Dei liberavit, fieri debeant. —

[7]) Apol. p. 63: sine iustitia fidei neque existere dilectio Dei in hominibus, neque quid sit dilectio Dei, intelligi potest. — p. 66: impossibile est diligere Deum, nisi prius fide apprehenditur remissio peccatorum. Non

indeß nicht gesagt sein, daß der Gerechtfertigte den Willen oder das Gesetz Gottes durch sich selbst [8]) (in eigener Kraft ohne die Unterstützung des heiligen Geistes) oder gar vollkommen erfüllen könne, so daß jene guten Werke an sich selbst Gott wohlgefällig wären [9]); sondern sie geschehen auch jetzt noch immer nur in der Kraft des heiligen Geistes [10])

---

enim potest cor, vere sentiens Deum irasci, diligere Deum, nisi ostendatur placatus, donec terret et videtur nos abiicere in aeternam mortem, non potest se erigere natura humana, ut diligat iratum, iudicantem et punientem. — p. 83: haec (sc. Deum diligere etc.) non possunt fieri, nisi postquam fide iustificati sumus, et renati accipimus spiritum sanctum. Primum quia lex non potest fieri sine Christo. Item, lex non potest fieri sine spiritu sancto. At spiritus sanctus accipitur fide, iuxta illud Pauli, Galat. 3. Ut promissionem spiritus accipiamus per fidem. Item, quomodo potest humanum cor diligere Deum, dum sentit eum horribiliter irasci et opprimere nos temporalibus et perpetuis calamitatibus? Lex autem semper accusat nos, semper ostendit irasci Deum. Non igitur diligitur Deus, nisi postquam apprehendimus fide misericordiam. Ita demum fit obiectum amabile. — p. 113: haec (promissio de Christo) prius apprehendenda est, ut bene operari possimus, et ut opera nostra Deo placere queant. — p. 123: quasi nos iram Dei dilectione vincere aut diligere Deum iratum possimus. — p. 126: legi non possumus obedire, nisi renati per evangelium, cum non possimus diligere Deum, nisi accepta remissione peccatorum. Donec enim sentimus eum nobis irasci, natura humana fugit iram et iudicium eius. — p. 137: nec legem prius facimus aut facere possumus, quam reconciliati Deo, iustificati et renati sumus. — p. 167: nec prius dilectio adest, quam sit facta fide reconciliatio. — p. 176: nec legem facere possumus, nisi prius per Christum reconciliati sumus. — F. C. p. 700: vere bona opera non propriis naturalibus viribus, sed tum demum fiunt, cum persona per fidem cum Deo est reconciliata, et per spiritum sanctum renovata, et in Christo Iesu (ut Paulus loquitur) denuo ad bona opera creata est. — p. 688: oportet personam primum esse iustam, antequam bona opera facere queat. — Belg. 24: absque illa (fide) nemo unquam quidquam boni ex amore Dei agere atque operari potest.

[8]) Es wird vielmehr immer wieder auf den Ausspruch Christi hingewiesen: Joh. 15, 5: sine me nihil potestis facere; vgl. Apol. p. 110. 113. 127. 138 u. o.

[9]) Apol. p. 127: fingunt (adversarii) bona opera facta adiuvante illo habitu dilectionis, iustitiam esse dignam, quae per se placeat Deo. — p. 90: errant, qui fingunt, eum (sc. Christum) tantum primam gratiam meritum esse, nos postea placere nostra legis impletione, et mereri vitam aeternam. — Siehe auch die Stellen unter [12]). —

[10]) Apol. p. 90: Christus non desinit esse mediator, postquam renovati sumus. — p. 138: neque bene operari possunt homines, nisi iustificati, qui aguntur spiritu Christi. — F. C. p. 708: credentes bona opera faciunt, quae spiritus sanctus in credentibus operatur. — Helv. II. 16: faciunt bona opera,

und bleiben auch jetzt noch immerdar unvollkommen[11]), sind aber um des Glaubens willen, aus dem sie entspringen, Gott wohlgefällig[12]), und werden selbst von ihm zeitlich und ewiglich aus Gnaden

---

quae insuper per spiritum sanctum ex gratia Dei sunt facta. — Quae bona facimus, per Deum magis, quam per nos ipsos facimus. — Conf Tetrapol. 5. —

[11]) Apol. p. 90: si renati postea sentire deberent, se acceptos fore propter impletionem legis, quando esset conscientia certa, se placere Deo, cum nunquam legi satisfaciamus? — p. 91: semper in hac infirmitate nostra adest peccatum, quod imputari poterat. — p. 92: sentire nos oportet, quod procul a perfectione legis absimus. — p. 121: vix imbecillis et exigua legis impletio contingit etiam sanctis. — p. 191: nemo tantum facit, quantum lex requirit. — F. C. p. 678: (reiicitur) pontificum et monachorum doctrina, quod homo, postquam regeneratus est, legem Dei in hac vita perfecte implere possit. Siehe außerdem die Stellen §. 93 unter [4]). — — Belg. 24: nulla opera edere possumus, quae non sint carnis nostrae vitio polluta, ac proinde supplicio poenisque digna. — Scot. 15: affirmamus, neminem in terra (Christo solo excepto) opere et revera ita praestitisse, praestare aut praestiturum, eam in opere obedientiam legi, quam lex requirit. — Cat. Heidelb. 62: nostra etiam praestantissima quaeque opera in hac vita sunt imperfecta, atque adeo peccatis inquinata. — Helv. II. 16: sunt multa praeterea indigna Deo, et imperfecta plurima inveniuntur in operibus etiam sanctorum. — Siehe außerdem die Stellen aus den reformirten Symbolen §. 93 unter [4]). —

[12]) Apol. p. 90: illa inchoata legis impletio non iustificat, quia tantum est accepta propter fidem. — p. 91: non igitur placet illa inchoata legis impletio propter seipsam, sed propter fidem in Christum. — Ebenso p. 92. 93. — 95: bona opera, quanquam fiunt in carne nondum prorsus renovota, quae retardat motus spiritus sancti et aspergit aliquid de sua immundicie, tamen propter fidem sunt opera sancta, divina etc. — p. 113. 114. — 125: neque enim legi satisfacimus, sed id propter Christum condonatur nobis. — p. 137: nec illa legis impletio placeret Deo, nisi propter fidem essemus accepti, et quia homines propter fidem sunt accepti, ideo illa inchoata legis impletio placet, et habet mercedem in hac vita et post hanc vitam. — p. 139: fructus propter fidem et mediatorem Christum placent, non sunt per sese digni gratia et vita aeterna. — F. C. p. 590. — p. 700: sed et hoc extra controversiam est, quomodo, et qua de causa, bona credentium opera (licet in hac carne nostra impura et imperfecta) Deo placeant et accepta sint: videlicet, propter Dominum nostrum Iesum Christum, per fidem: propterea quod persona Deo accepta est. — — Belg. 24: haec vero opera a sincera fidei huius radice emanantia, ideo demum bona et Deo grata sunt, quia per illius gratiam sanctificantur. — Scot. 15: Deus nos in corpore Iesu Christi filii sui intuetur, imperfectam nostram obedientiam quasi perfectam acceptat, omniaque opera nostra, quae in se multis maculis foedantur, perfecta iustitia filii sui tegit. — Helv. II. 12: Christus — communicat nobis per fidem adimpletionem suam, nobisque eius imputatur iustitia et

belohnt, ewiglich insofern, als sich nach ihnen das größere oder geringere Maß der Seligkeit richtet[13]). Es ergiebt sich daraus von selbst, daß den guten Werken weder ein Antheil an der Herbeiführung oder Behaltung der Rechtfertigung (da sie ja vielmehr erst durch dieselbe möglich werden), noch überhaupt eine Verdienstlichkeit zugeschrieben werden kann[14]), eben weil sie nicht in eigener, sondern in göttlicher Kraft

---

obedientia. — 16: placent vero approbanturque a Deo opera, quae a nobis fiunt, per fidem. Quia illi placent Deo, propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona. —

[13]) Nur muß man sich hüten, auch die Vergebung der Sünden irgendwie unter die Belohnungen zu rechnen: Apol. 96: hic addimus etiam de praemiis et de merito. Docemus operibus fidelium proposita et promissa esse praemia. Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum, gratiae, aut iustificationis (haec enim tantum fide consequimur) sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium, in hac vita, et post hanc vitam, quia Paulus inquit: unusquisque recipiet mercedem iuxta suum laborem. Erunt igitur dissimilia praemia, propter dissimiles labores. At remissio peccatorum similis et aequalis est omnium, sicut unus est Christus, et offertur gratis omnibus, qui credunt sibi propter Christum remitti peccata. Accipitur igitur tantum fide remissio peccatorum, et iustificatio, non propter ulla opera. — p. 135: postea opera quia placent Deo propter fidem, merentur alia praemia corporalia et spiritualia. Erunt enim discrimina gloriae sanctorum. — p. 137: fatemur et hoc, quod etsi iustificatio et vita aeterna ad fidem pertinent, tamen bona opera mereantur alia praemia corporalia et spiritualia et gradus praemiorum iuxta illud (1 Cor. 3, 8): unusquisque accipiet mercedem iuxta suum laborem. (Siehe auch unter [12]). — F. C. p. 701: (bona opera) dominus tum in hoc, tum in futuro saeculo vult remunerari. — p. 708: (bona opera) Deus propter Christum accepta et grata habet, et praeclara illis praemia, huius et futurae vitae promittit. — — Belg. 24: non negamus Deum bona opera in suis remunerari, sed id mera sua gratia fieri dicimus, ut qui dona sua in nobis coronet. — Helv. II. 16: docemus Deum bona operantibus, amplam dare mercedem. — Referimus tamen mercedem hanc, quam dominus dat, non ad meritum hominis accipientis, sed ad bonitatem, vel liberalitatem et veritatem Dei promittentis atque dantis, qui cum nihil debeat cuiquam, promisit tamen se suis cultoribus fidelibus mercedem daturum. — Tametsi ergo doceamus mercedem dari a Deo nostris benefactis, simul tamen docemus cum Augustino, coronare Deum in nobis non merita nostra, sed dona sua. Et proinde quicquid accipimus mercedis, dicimus gratiam quoque esse, et magis quidem gratiam, quam mercedem. — Cat. Heidelb. 63: quomodo bona opera nostra nihil promereantur, cum Deus et in praesenti et in futura vita mercedem pro his se daturum promittat? Merces ea non datur ex merito, sed ex gratia. —

[14]) Wenn die heilige Schrift an einigen Stellen ein besonderes Gewicht auf die Werke legt, so meint sie damit stets solche Werke, welche aus dem Glauben hervorgehen und in der Kraft des heiligen Geistes geschehen; sie betrachtet sie

geschehen, und auch bei den Tugendhaftesten noch unvollkommen sind. Jede Lehre, welche die Werke bei der Rechtfertigung irgendwie in Be-

---

aber keineswegs als meritorisch oder justificatorisch, sondern (Helv. II. 16:) improprie his (operibus) salus attribuitur, quae propriissime adscribitur gratiae, oder (nach Apol. p. 138:) ad hunc modum scriptura simul complectitur iustitiam cordis cum fructibus, et saepe fructus nominat, ut ab imperitis magis intelligatur, et ut significet requiri novam vitam et regenerationem, non hypocrisin. Fit autem regeneratio fide in poenitentia. Nemo sanus iudicare aliter potest, nec nos aliquam otiosam subtilitatem hic affectamus, ut divellamus fructus a iustitia cordis, si tantum adversarii concesserint, quod fructus propter fidem et mediatorem Christum placeant, non sint per sese digni gratia et vita aeterna. — Es kommt alles darauf an, daß das Gewissen beruhigt werde (Apol. p. 92: ut conscientia fiat tranquilla); dies vermögen aber die Werke in keinerlei Weise (A. C. p. 17: conscientiae non possunt reddi tranquillae per ulla opera. — Apol. p. 93: nunquam possunt opera conscientiam reddere pacatam, sed tantum promissio); dazu gehört ein certum verbum Dei, (Apol. p. 112:) non est enim hominis, praesertim in terroribus peccati, sine certo verbo Dei statuere de voluntate Dei, quod irasci desinet. Vgl. p. 98. 101. 117. 119. 121. 124. 128. 179. 180. — Daher kommen die guten Werke bei der Rechtfertigung selbst gar nicht in Betracht, weswegen (F. C. p. 688:) Paulus affirmat fide nos iustificari sine operibus; hoc ipso docet, neque praecedentem contritionem neque sequentia bona opera, ad articulum aut negotium iustitiae fidei pertinere. Bona enim opera non praecedunt iustificationem, sed eam demum sequuntur. Et oportet personam primum esse iustam, antequam bona opera facere queat. In Folge dessen (F. C. p. 589:) bona opera penitus excludenda sunt, non tantum, cum de iustificatione fidei agitur, sed etiam cum de salute nostra aeterna disputatur; und (F. C. p. 705:) cum de eo disputatur, an bona opera salutem conservent; aut, num ad retinendam aut conservandam fidem, iustitiam et salutem sint necessaria. — Paulus (p. 707:) non tantum aditum ad gratiam, verum etiam quod in gratia perseveramus et de futura gloria gloriamur, hoc est, initium, medium et finem, soli fidei adscribit. — Merito reiiciendum est tridentinae synodi decretum, quod videlicet bona nostra opera salutem conservent, aut quod apprehensa fidei iustitia, aut fides ipsa, per nostra opera vel ex toto, vel saltem ex parte retineantur ac conserventur. — p. 590: credimus praeterea, docemus et confitemur, fidem et salutem in nobis conservari aut retineri non per opera, sed tantum per spiritum Dei, et per fidem (qua scilicet salus custoditur), bona autem opera testimonia esse, quod spiritus sanctus praesens sit, atque in nobis habitet. — So werden denn von der F. C. p. 587 folgende Sätze verworfen: fidem in iustificationis negotio primas quidem partes tenere: sed tamen etiam renovationem et charitatem ad iustitiam nostram coram Deo pertinere: ita ut renovatio et charitas quidem non sint principalis causa nostrae iustitiae; sed tamen iustitiam nostram coram Deo (si absint renovatio et charitas) non esse integram et perfectam. — Credentes in Christum coram Deo iustos esse et salvos, simul per imputatam Christi iustitiam, et per inchoatam novam obedientiam: vel, partim

tracht kommen läßt, gloriam Christi transfert in humana opera[15]), et conscientias vel ad praesumtionem vel ad desperationem adducit (Apol. p. 124). So wird es ebenso falsch sein, mit Major zu sagen, „daß die guten Werke zur Seligkeit nothwendig seien", als mit Amsdorf zu dem andern Extrem sich hinreißen zu lassen, „daß die guten Werke zur Seligkeit schädlich seien"[16]), wenn wir auch wohl

---

quidem per imputationem iustitiae Christi, partim vero per inchoatam novam obedientiam. — Fidem non iustificare sine bonis operibus: itaque bona opera necessario ad iustitiam requiri, et absque eorum praesentia hominem iustificari non posse. — Vgl. damit Helv. II. 16: non sentimus per opera bona nos servari, illaque ad salutem ita esse necessaria, ut absque illis nemo unquam sit servatus. — Gall. 22: profitemur, bona opera, quae duce ipsius spiritu edimus, non respici a Deo, ut per ea iustificemur, aut filii Dei censeri mereamur, quoniam perpetua dubitatione et trepidatione fluctuaremus, nisi satisfactione illa niteremur, per quam nos omni noxa Iesus Christus exemit. Cat. Heidelb. 60. 62. Siehe außerdem noch §. 93 unter [14]). —

[15]) Darauf kam man immer wieder zurück; die Schmälerung des Ruhmes und Verdienstes Christi war immer der letzte entscheidende Grund wider die Verdienstlichkeit der Werke. Apol. p. 127: quid est hoc aliud, quam transferre gloriam Christi in opera nostra, quod videlicet propter opera nostra placeamus, non propter Christum? At hoc quoque est detrahere Christo gloriam mediatoris, qui perpetuo est mediator, non tantum in principio iustificationis. Ebenso p. 141. 176 u. o. — Die F. C. p. 704 hat noch einmal alle Gründe zusammengefaßt: diligenter cavendum est, ne bona opera articulo iustificationis et salutis nostrae immisceantur; denn propositiones illae (de necessitate bonorum operum ad salutem) perturbatis et afflictis conscientiis veram evangelii consolationem eripiunt: occasionem praebent dubitationi de gratia Dei, multis modis sunt periculosae: praesumtionem et falsam opinionem de propria iustitia, et fiduciam propriae dignitatis confirmant: a papistis acceptantur, et ad ipsorum malam causam fulciendam (contra sinceram doctrinam de sola fide salvante) adducuntur. Quin etiam formae sanorum verborum repugnant, cum scriptum sit: beatitudinem tantum esse hominis, cui Deus imputat iustitiam, sine operibus. Et in Confessione Augustana articulo sexto scriptum legimus: salvari nos sine opere, sola fide. Sed et D. Lutherus has propositiones reiecit atque damnavit. Vgl. p. 699.

[16]) Ueber den majoristischen Streit vgl. Planck, Lehrbegr. IV. p. 469 sq. VI. p. 725 sq. Schon die A. C. p. 18 (und die Apol. zu wiederholten Malen) hatte den Satz ausgesprochen, quod necesse sit bona opera facere, aber ausdrücklich hinzugefügt, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. Melanchthon hatte seit 1535 in seinen locis die sittliche Nothwendigkeit guter Werke immer mehr betont; dieselbe Auffassung leitete das leipziger Interim. Das Mißtrauen gegen dasselbe deutete auch diese Auffassung im katholischen Sinne. Amsdorfs Schrift „daß die Propositio, gute Werke sind zur Seligkeit schädlich, eine rechte christliche Propositio sei" 1559. 4., trat Majors Schrift „Bekenntniß von dem Artikel von der Justification" 1559. 4.

beachten müssen, daß Amsdorf dies in dem Sinne meinte: daß uns das Streben, gute Werke zu thun, um die Seligkeit bringen könne, sobald wir ihnen ein Verdienst beilegten und glaubten, uns damit die Seligkeit verdienen zu können. Die F. C. entscheidet[17]) die Frage über

---

mit der anderen extremen Ansicht entgegen. Das altenburger Colloquium v. J. 1568 sollte den Streit schlichten, förderte aber nur das Mißverständniß und die Uneinigkeit. Erst in der F. C. fand der streitige Punkt seine definitive Erledigung.

[17]) F. C. p .589: credimus —, omnes quidem homines, praecipue vero eos, qui per spiritum sanctum regenerati sunt et renovati, ad bona opera facienda debitores esse. Et in hac sententia vocabula illa (necessarium, debere, oportere) recte usurpantur, etiam de renatis hominibus, et cum forma sanorum verborum non pugnant. Sed tamen per vocabula (necessitas, necessarium) quando videlicet de renatis est sermo, non intelligenda est coactio, sed tantum debita illa obedientia: quam vere credentes, quatenus renati sunt, non ex coactione, compulsu legis, sed libero et spontaneo spiritu praestant. p. 590: reiicimus igitur et damnamus subsequentes phrases cum docetur: bona opera necessaria esse ad salutem: neminem unquam sine bonis operibus salvatum: impossibile esse sine bonis operibus salvari. Repudiamus et damnamus nudam hanc, offendiculi plenam, et christianae disciplinae perniciosam phrasin: bona opera noxia esse ad salutem. — p. 702: quod igitur ad necessitatem aut libertatem bonorum operum attinet, negari non potest, quod in Augustana Confessione eiusdemque Apologia haec verba saepe usurpentur atque repetantur: bona opera esse necessaria: et quod necesse sit bona opera facere: quia necessario fidem et reconciliationem cum Deo sequi debent: et quod necessario ea opera, quae Deus praecepit, a nobis sint facienda. Sed et sacrae literae vocabulis (necessitatis, necessarii, debiti, debemus, oportet etc.) utuntur, quoties de iis rebus agunt: quas ratione mandati, ordinationis et voluntatis divinae praestare tenemur. — Quare propositiones hae (bona opera esse necessaria: et necesse esse, bene agere) in commemorata pia et genuina sententia, immerito a quibusdam reprehenduntur et reiiciuntur. — Interim tamen de hoc etiam discrimine commonefactio observanda est, quod per vocabulum necessitatis intelligenda sit necessitas ordinis, mandati et voluntatis Christi ac debiti nostri, non autem necessitas coactionis. — p. 704: propterea merito hae propositiones reiiciuntur: bona opera fidelibus necessaria esse ad salutem, ita ut impossibile sit, sine bonis operibus salvari. — p. 708: praeterea, quod ad propositionem illam attinet: bona opera ad salutem esse perniciosa: sententiam nostram perspicue exponemus. Si quis bona opera articulo iustificationis immiscere, iustitiam suam, aut fiduciam salutis suae in ea reponere, gratiam Dei iis promereri, et per ea salutem consequi velit: respondemus, non quidem nos, sed D. Paulus ipse, idque tertio repetit: quod tali homini opera sua non tantum sint inutilia, atque ad salutem impedimento: verum etiam perniciosa sint. Culpa tamen non est bonorum operum per se, sed vanae

die **Nothwendigkeit guter Werke** treffend dahin, daß darunter eine necessitas mandati oder debiti, nicht aber meriti zu verstehen sei. Die protestantische Kirche ist also weit entfernt, die guten Werke zu mißachten, da sie dieselben vielmehr nicht blos ausdrücklich fordert, sondern auch lehrt, wie sie möglich werden und wie sie Gott wohlgefallen[18]). Sie lehrt nämlich in dieser Beziehung, daß das Gesetz nach wie vor auch für die Gerechtfertigten bindend sei, nur sei die Gesinnung, in welcher es erfüllt werde, eine verschiedene; vor der Rechtfertigung werde es aus Furcht und Zwang, nach derselben aus Liebe und freier Selbstbestimmung erfüllt[19]). Ferner lehrt sie, daß **gute Werke nur die im Gesetze Gottes vorgeschriebenen Handlungen** seien[20]),

---

fiduciae, quae contra expressum Dei verbum in opera collocatur. — Inde tamen haud quaquam consequitur, quod simpliciter et nude asserere liceat: bona opera credentibus ad salutem esse perniciosa. Bona enim opera in credentibus (cum propter veras causas fiunt, et ad veros fines, sicuti ea Deus a renatis exigit, referuntur) indicia sunt aeternae salutis. — Mit Bezug auf diesen Streit hat wohl auch die Helv. II. 16 sich dahin ausgesprochen: damnamus omnes, qui bona opera contemnunt, non curanda et inutilia esse blaterant. Interim, quod et antea dictum est, non sentimus per opera bona nos servari, illaque ad salutem ita esse necessaria, ut absque illis nemo unquam sit servatus. Gratia enim soliusque Christi beneficio servamur. —

[18]) Apol. p. 85: falso calumniantur nos adversarii, quod nostri non doceant bona opera, cum ea non solum requirant, sed etiam ostendant, quomodo fieri possint. — Deinde non hoc tantum docemus, quomodo fieri lex possit, sed etiam quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet, non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Christo. — A. C. p. 18: hinc facile apparet, hanc doctrinam non esse accusandam, quod bona opera prohibeat, sed multo magis laudandam, quod ostendit, quomodo bona opera facere possimus. —

[19]) F. C. p. 596: ad hunc modum una eademque lex est manetque, immota videlicet Dei voluntas, sive poenitentibus sive impoenitentibus, renatis aut non renatis proponatur. Discrimen autem, quoad obedientiam, duntaxat in hominibus est: quorum alii non renati legi obedientiam qualemcunque a lege requisitam praestant: sed coacti et inviti id faciunt (sicut etiam renati faciunt, quatenus adhuc carnales sunt): credentes vero in Christum, quatenus renati sunt, absque coactione, libero et spontaneo spiritu, talem obedientiam praestant, qualem alias nullae, quantumvis severissimae legis comminationes extorquere possent. — Das Ausführlichere über diese Lehre vom Gesetz siehe unten §. 97.

[20]) A. C. p. 11: oportet bona opera, mandata a Deo, facere. — Apol. p. 198: poenitentia debet bonos fructus parere, et qui sint boni fructus, docent mandata, videlicet invocatio, gratiarum actio etc. — Cat. mai. 481: extra decem praecepta nullum bonum opus, quod quidem Deo placere possit, esse existimandum est, quamlibet tandem coram mundo aut

wogegen die selbsterdachten und als meritorisch gepriesenen bona opera der Katholiken, wie Fasten (Speiseunterschied), Wallfahrten, Cölibat [traditiones humanae[21])], entweder ganz verworfen werden

---

bonum, aut magnum, aut speciosum esse videatur. — F. C. p. 700: ea non sunt vere bona opera, quae quisque bona intentione ipsemet excogitat, aut quae secundum humanas traditiones fiunt: sed ea, quae Deus ipse in verbo suo praescripsit atque praecepit. — — Helv. II. 16: diximus antea legem Dei, quae voluntas Dei est, formulam nobis praescribere bonorum operum. — Etenim non probantur Deo opera, et nostro arbitrio delecti cultus, quos Paulus nuncupat ἐθελοθρησκείας. — Improbamus ergo huiusmodi opera; approbamus et urgemus illa, quae sunt ex voluntate et mandato Dei. — Cat. Heidelb. 91: quae sunt bona opera? Tantum ea, quae ex vera fide, secundum legem Dei fiunt, et ad eius solius gloriam referuntur: non ea autem quae a nobis opinione recti conficta, aut ab hominibus tradita sunt. — Scot. 14: illa tantum bona opera esse affirmamus, quae fide secundum Dei mandatum fiunt, qui in lege sua, quid sibi placet, exposuit. —

[21]) A. C. p. 13: admonentur (homines), quod traditiones humanae institutae ad placandum Deum, ad promerendam gratiam, et satisfaciendum pro peccatis, adversentur evangelio et doctrinae fidei. Quare vota et traditiones de cibis et diebus etc. institutae ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis inutiles sint et contra evangelium. — p. 28: (discrimina ciborum et similes traditiones humanas) multa incommoda in ecclesia secuta sunt. Primo, obscurata est doctrina de gratia et iustitia fidei. — Secundo hae traditiones obscuraverunt praecepta Dei, quia traditiones longe praeferebantur praeceptis Dei. — Tertio, traditiones attulerunt magna pericula conscientiis, quia impossibile erat omnes traditiones servare, et tamen homines arbitrabantur has observationes necessarios esse cultus. — Vgl. p. 30. — Apol. p. 191: illa opera, quatenus non sunt praecepta lege Dei, sed habent certam formam ex humano praescripto, sunt opera traditionum humanarum, de quibus Christus dicit: frustra colunt me mandatis hominum, ut certa ieiunia, instituta non ad carnem coercendam, sed ut per id opus reddatur honos Deo, ut ait Scotus et compensetur mors aeterna. Item certus numerus precum, certus modus eleemosynarum, cum ita fiunt, ut ille modus sit cultus ex opere operato, reddens honorem Deo, et compensans mortem aeternam. Tribuunt enim his ex opere operato satisfactionem, quia docent, quod valeant etiam in his, qui sunt in peccato mortali. Iam illa longius recedunt a praeceptis Dei, peregrinationes, et harum magna est varietas, alius facit iter cataphractus, alius facit iter nudis pedibus. Haec vocat Christus inutiles cultus, quare non prosunt ad placandam offensam Dei, ut adversarii loquntur. — Apol. p. 151 sq. 205 sq. 214. — Art. Smalc. p. 337: quod Pontificii dicunt, humanas traditiones facere ad remissionem peccatorum, et mereri salutem, plane impium et damnatum est. — — Scot. 14: mala opera dicimus esse non solum illa, quae expresse contra mandatum Dei fiunt, sed etiam quaecunque in religione et Dei cultu, non aliam habent certitudinem, quam inventionem et opinionem hominis (Ies. 29, 13. Matth. 15, 8). — Art. Smalc. p. 309: hoc pro concione doceatur, pere-

müßten, sobald ihnen eine besondere Verdienstlichkeit zugeschrieben werde, welche das Verdienst Christi schmälere, zumal sie auch leicht eine Bevorzugung vor den eigentlichen Geboten Gottes erführen und diese ungebührlich in den Hintergrund drängten, so wie nicht minder leicht durch die übermäßige Zahl derselben eine gefährliche und beängstigende Bürde für die Gewissen entstünde; oder doch nur als sittliche Bildungsmittel betrachtet werden könnten, welche als solche aber nur dann wirklich frommen würden, wenn sie der freien Entschließung eines Jeden anheim gestellt würden. Insbesondere wird das Fasten[22], wenn es in der rechten Weise geübt wird, als ein bewährtes Tugendmittel gelten gelassen, und daher dieses, so wie alles, was zur mortificatio carnis[23]) dient, den Gläubigen zu freier Wahl empfohlen, um

---

grinationes istas non esse necessarias, sed perniciosas. — Apol. p. 245: neque temperantiam aut continentiam vituperamus, sed supra diximus, exercitia et castigationes corporis necessarias esse. Fiduciam vero iustitiae detrahimus certis observationibus. — Gall. 24: unde (e fallaciis satanae) etiam manarunt vota monastica, peregrinationes, interdicta matrimonii, usus ciborum, ceremonialis certorum dierum observatio, confessio auricularis, indulgentiae, caeteraeque res omnes eiusmodi, quibus opinantur quidam se gratiam et salutem mereri. Ea vero omnia non tantum reiicimus propter falsam meriti opinionem ipsis adiunctam, sed etiam quoniam sunt humana commenta et iugum ex hominum authoritate conscientiis impositum. —

[22]) A. C. p. 31: itaque non damnantur ipsa ieiunia, sed traditiones, quae certos dies, certos cibos praescribunt, cum periculo conscientiae, tanquam istiusmodi opera sint necessarius cultus. — Apol. p. 209: de ieiuniis, quorum finis cum sit coercere carnem, ratio affingit finem, quod sint cultus, qui iustificent. — Helv. II. 24: omnia ieiunia proficisci debent ex libero spontaneoque spiritu et vere humiliato, nec composita esse ad plausum vel gratiam hominum consequendam: multo minus eo, ut per ipsa velit homo iustitiam demereri. Ieiunet autem in hunc finem quilibet, ut fomenta carni detrahat et ferventius Deo inserviat. Quadragesimale ieiunium vetustatis habet testimonia: sed nulla ex litteris apostolicis: ergo non debet nec potest imponi fidelibus. — Iam vero quod ad delectum ciborum attinet, in ieiuniis arbitramur omne id detrahendum esse carni, unde redditur ferocior, et quo delectatur impensius, unde existunt fomenta carni, sive pisces sint, sive carnes, sive aromata deliciaeve, aut praestantia vina. Alioqui scimus creaturas Dei omnes conditas esse in usus et servitia hominum. Omnia, quae condidit Deus, bona sunt et citra delectum cum timore et iusta moderatione usurpanda. —

[23]) Apol. p. 193: neque hic excludimus mortificationes externas corporis, quae sequuntur veros animi dolores. — p. 213: de mortificatione carnis, et disciplina corporis ita docemus, sicut narrat confessio, quod vera et non simulata mortificatio fiat per crucem et afflictiones, quibus Deus exercet

so mehr, als auch das Leben des Gerechtfertigten noch ein beständiger Kampf mit der Sünde ist, die in dem Fleisch ihren Sitz hat. Luther nennt deswegen die nova vita eine fortgesetzte Buße[24]), weil in ihr das Vertrauen auf Christi Sühntod und die Trauer über die eigene Sündhaftigkeit noch fortwährend Grund und Veranlassung hat, ja der, welcher glaubte, daß er ohne Sünde sei, oder auch, daß ihm die Sünde nach der Rechtfertigung nun nichts mehr schade, sogleich aus dem Glauben, mithin aus der Gnade, herausfallen würde[25]). — Wenn schon bemerkt wurde, daß die Gesetzerfüllung auch in dem Wiedergeborenen unvollkommen sei, so mußten die Symbole noch vielmehr sich gegen den katholischen Grundsatz erklären, daß der Mensch mehr Gutes (plus lege), als das Gesetz Gottes fordere (consilia evangelica), thuen und sogenannte überverdienstliche Werke (opera supererogationis) verrichten könne[26]); denn, giebt es keine ver-

---

nos. In his obediendum est voluntati Dei, sicut ait Paulus: exhibete corpora vestra hostiam etc. Et haec sunt spiritualia exercitia timoris et fidei. Verum praeter hanc mortificationem, quae fit per crucem, est et voluntarium quoddam exercitii genus necessarium, de quo Christus ait: cavete, ne corda vestra graventur crapula. Et Paulus: castigo corpus meum, et in servitutem redigo etc. Et haec exercitia suscipienda sunt, non quod sint cultus iustificantes, sed ut coerceant carnem, ne saturitas obruat nos, et reddat securos et otiosos, qua ex re fit, ut affectibus carnis indulgeant et obtemperent homines. —

[24]) Art. Smalc. p. 327: haec poenitentia in christianis durat usque ad mortem, quia luctatur cum peccato residuo in carne per totam vitam. —

[25]) Vgl. den nächsten §.

[26]) A. C. p. 33: addebant (pontificii) vitam monasticam non tantum iustitiam mereri coram Deo, sed amplius etiam, quia servaret non modo praecepta, sed etiam consilia evangelica (vgl. p. 37). — Apol. p. 191: de lege sic dicunt (pontificii): Deus condescendens nostrae infirmitati constituit homini mensuram eorum, ad quae de necessitate tenetur, quae est observatio praeceptorum, ut de reliquo, id est, de operibus supererogationis possit satisfacere de commissis. Hic fingunt, homines legem Dei ita facere posse, ut plus etiam, quam lex exigit, facere possimus. Atqui scriptura ubique clamat, quod multum absimus ab illa perfectione, quam lex requirit. — Ridiculum igitur est, quod fingunt, nos amplius facere posse. — Cat. mai. p. 482: vide vero, an non haec detestabilis quaedam sit istorum desperatorum hominum praesumtio, qua sibi tantum sumunt, ut audeant sublimiorem vitam et ordines invenire, quam decem praecepta docent, affirmantes, ut dictum est, vitam esse simplicem ac leviculam, tantumque vulgo observandam et sectandam, suam vero sanctis et perfectis convenientem et propositam. Neque vident calamitosi illi et talpis longe coeciores homines, nullum hominem eo rem deducere posse, ut vel uni praeceptorum perfecte

dienstlichen Werke, so giebt es noch viel weniger überverdienstliche; und mehr leisten zu wollen, als das Gesetz fordert, ist unmöglich, weil das Gesetz Gottes eben alles fordert, was sittlich möglich ist. Die Annahme eines status perfectionis ist somit ebenso verwerflich, als daß das überschüssige Verdienst, welches sich Einzelne [Heilige vgl. oben §. 89 [11])] erworben haben, anderen zugewiesen werden könne[27]) [Ablaß vgl. §. 89 [10])]. Insbesondere züchtigen die evangelischen Symbole das Klosterleben mit seinen drei Gelübden als ebenso unchristlich wie sittlich ärgerlich[28]), wenn sie auch im Allgemeinen es gelten lassen, daß

---

satisfaciat, ut satisfaciendum est. — — Scot. 15: quicunque merita operum suorum iactitant, aut operibus supererogationis confidunt, de vanitate se iactitant et damnandae idololatriae confidunt. — Angl. 14: opera, quae supererogationis appellant, non possunt sine arrogantia et impietate praedicari. Nam illis declarant homines, non tantum se Deo reddere, quae tenentur, sed plus in eius gratiam facere, quam deberent; cum aperte Christus dicat: cum feceritis omnia, quaecunque praecepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus. —

[27]) A. C. p. 13: damnant —, qui contendunt, quibusdam tantam perfectionem in hac vita contingere, ut peccare non possint. — p. 36: imo affinxerunt (monachi) absurdiora, dixerunt, se aliis mutuari opera. — Ad haec persuaserunt hominibus, factitias religiones esse statum christianae perfectionis. — Obscurantur praecepta Dei, cum audiunt homines, solos monachos esse in statu perfectionis, quia perfectio christiana est, serio timere Deum etc. — Apol. p. 135: adversarii — fingunt etiam, quod merita supersint sibi, quae donare aliis et iustificare alios queant, ut cum monachi suorum ordinum merita vendunt aliis. — Cum alius alio plura habeat merita, igitur quibusdam supersunt merita. Et haec merita donare aliis possunt, qui merentur. — p. 225: adversarii — etiam applicant merita sanctorum pro aliis. — Id nullo modo ferendum est. — p. 285: adversarii vendunt merita, et applicant pro aliis hoc praetextu, quod observent praecepta et consilia, quare reipsa sentiunt, sibi superesse merita. —

[28]) A. C. p. 33: ad haec mala accedebat talis persuasio de votis, quam constat etiam olim displicuisse ipsis monachis, si qui paullo cordatiores fuerunt; docebant vota paria esse baptismo, docebant se hoc vitae genere mereri remissionem peccatorum et iustificationem coram Deo. Imo addebant, vitam monasticam non tantum iustitiam mereri coram Deo, sed amplius etiam, quia servaret non modo praecepta, sed etiam consilia evangelica. — Apol. p. 282: hic concurrunt multae falsae ac perniciosae opiniones, fingunt se servare praecepta et consilia. Postea homines liberales, cum somnient, se habere merita supererogationis, vendunt haec aliis. Haec omnia plena sunt pharisaicae vanitatis. Extrema enim impietas est sentire, quod decalogo ita satisfaciant, ut supersint merita. Quare falso gloriantur monachi, in observatione monasticae vitae praeceptis satisfieri, ac plus quam praecepta fieri. — Deinde falsum et hoc est, quod observationes monasticae sint opera

der Mensch Gott (aber nicht den Heiligen) etwas geloben könne, vorausgesetzt, daß dies freiwillig und ohne alle Gedanken an Verdienstlichkeit (was Christi Ruhm schmälern würde) geschehe, so wie sich auf Dinge beziehe, die man leisten könne und dürfe, d. h. die nicht ein ausdrückliches Gebot Gottes (z. B. die Ehe) irgendwie beeinträchtigten[29]).

---

consiliorum evangelii. Nam evangelium non consulit discrimina vestitus, ciborum, abdicationem rerum propriarum. Hae sunt traditiones humanae, de quibus omnibus dictum est: esca non commendat Deo. Quare neque cultus iustificantes sunt, neque perfectio; imo cum his titulis fucatae proponuntur, sunt merae doctrinae daemoniorum. Virginitas suadetur, sed his, qui donum habent, ut supra dictum est. Error est autem perniciosissimus, sentire, quod perfectio evangelica sit in traditionibus humanis. — Art. Smalc. p. 336: quia vota monastica e diametro pugnant cum primo principali articulo, ideo plane abroganda sunt. Ea enim sunt, de quibus Christus inquit Matth. 24: ego sum Christus etc. Qui enim votum facit in monasterio vivendi, is credit, se vitae rationem sanctiorem initurum esse, quam alii christiani ducunt, et suis operibus non tantum sibi, sed etiam aliis coelum mereri vult. Hoc vero quid aliud est, quam Christum negare? — — Helv. II. 18: cum sciamus certo monachos et monachorum ordines vel sectas neque a Christo, neque ab apostolis esse institutas, docemus, nihil eas ecclesiae Dei utiles esse, imo perniciosas. — Vgl Gall. 24. Helv. I. 27. Tetrapol. 12. —

[29]) A. C. p. 23: sicut nulla lex humana potest mandatum Dei tollere, ita nec votum potest tollere mandatum Dei. — p. 33: primum de his, qui matrimonia contrahunt, sic docent apud nos, quod liceat omnibus, qui non sunt idonei ad coelibatum, contrahere matrimonium, quia vota non possunt ordinationem ac mandatum Dei tollere. — p. 34: exaggeret aliquis obligationem voti, quantum volet, tamen non poterit efficere, ut votum tollat mandatum Dei. — Deinde, cur obligationem exaggerant adversarii, seu effectum voti, cum interim de ipsa voti natura sileant, quod debet esse in re possibili, quod debet esse voluntarium, sponte et consulto conceptum. At, quomodo sit in potestate hominis perpetua castitas, non est ignotum. — p. 35: constat autem monachos docuisse, quod factitiae religiones satisfaciant pro peccatis, mereantur gratiam et iustificationem: quid hoc est aliud, quam de gloria Christi detrahere, et obscurare et negare iustitiam fidei? Sequitur igitur, ista vota usitata impios cultus fuisse, quare sunt irrita. Nam votum impium, et factum contra mandata Dei, non valet; neque enim debet votum vinculum esse iniquitatis, ut canon dicit. — Apol. p. 278: sentimus enim, licita vota servari debere, sed utrum cultus illi mereantur remissionem peccatorum et iustificationem; utrum sint satisfactiones pro peccatis; utrum sint pares baptismo; utrum sint observatio praeceptorum et consiliorum; utrum sint perfectio evangelica; utrum habeant merita supererogationis; utrum merita illa applicata aliis salvent eos; utrum sint licita vota his opinionibus facta; utrum licita sint vota, quae praetextu religionis tantum ventris et otii causa suscepta sunt; utrum vere sint vota, quae sunt extorta aut invitis, aut his, qui per aetatem nondum iudicare poterant de genere

Ebenso ist es eine irrige Meinung (der schwärmerischen Sekten), daß der wahre Christenglaube wider die Uebernahme bürgerlicher Aemter und den Kriegsdienst streite, und keinen Eid, keine Todesstrafe und keinen persönlichen Besitz zulasse, er stellt vielmehr das obrigkeitliche Amt als göttliche Ordnung und den Unterthanengehorsam als göttliche Pflicht dar und ist seinem Wesen nach auch in politischen Dingen conservativ[30]. —

---

vitae, quos parentes aut amici intruserunt in monasteria, ut de publico alerentur, sine patrimonii privati iactura. Utrum licita sint vota, quae palam vergunt ad malum exitum, vel quia propter imbecillitatem non servantur, vel quia hi, qui sunt in illis sodalitiis, coguntur abusus missarum, impios cultus sanctorum, consilia saeviendi in bonos viros, approbare et adiuvare. De his quaestionibus disputamus. — p. 279: primum hoc certissimum est, non esse licitum votum, quo sentit is, qui vovet se mereri remissionem peccatorum coram Deo, aut satisfacere pro peccatis coram Deo. Nam haec opinio est manifesta contumelia evangelii, quod docet, nobis gratis donari remissionem peccatorum propter Christum. — p. 281: obedientia, paupertas et coelibatus, si tamen non sit impurus, exercitia sunt adiaphora; ideoque sancti iis uti sine impietate possunt, sicuti usi sunt Bernhardus, Franciscus et alii viri sancti, et hi usi sunt propter utilitatem corporalem, ut expeditiores essent ad docendum et ad alia pia officia, non quod opera ipsa per se sint cultus, qui iustificent, aut mereantur vitam aeternam. — p. 288: tertio. In votis monasticis promittitur castitas. Supra autem diximus de coniugio sacerdotum, non posse votis aut legibus tolli ius naturae in hominibus. Et quia non omnes habent donum continentiae, multi propter imbecillitatem infeliciter continent. Neque vero ulla vota, aut ullae leges possunt abolere mandatum spiritus sancti: propter fornicationem unusquisque habeat uxorem suam. Quare hoc votum non est licitum in his, qui non habent donum continentiae, sed propter imbecillitatem contaminantur. —

[30]) A. C. p. 14: de rebus civilibus docent, quod legitimae ordinationes civiles sint bona opera Dei, quod christianis liceat gerere magistratus, exercere iudicia, iudicare res ex imperatoriis et aliis praesentibus legibus, supplicia iure constituere, iure bellare, militare, lege contrahere, tenere proprium, iusiurandum postulantibus magistratibus dare, ducere uxorem, nubere. — Damnant anabaptistas, qui interdicunt haec civilia officia christianis. Damnant et illos, qui evangelicam perfectionem non collocant in timore Dei et fide, sed in deserendis civilibus officiis, quia evangelium tradit iustitiam aeternam cordis. Interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei, et in talibus ordinationibus exercere caritatem. Itaque necessario debent christiani obedire magistratibus suis et legibus. Nisi cum iubent peccare, tunc enim magis debent obedire Deo, quam hominibus, actor. 5, v. 29. — p. 37 sq. — Apol. p. 217: hic totus locus rerum politicarum a nostris ita patefactus est, ut plurimi boni viri, qui versantur in republica et in negotiis, praedicaverint se magnopere adiutos esse. — Haec ideo recitavimus, ut etiam exteri intelligant, hoc

§. 95.
Verlierbarkeit der Rechtfertigung. (Tod- und Erlaßsünden.)

Wenn auch Gott ernstlich gewillt ist, jedem, dem er seine Gnade in Christo angeboten und gegeben hat, dieselbe bis an's Ende zu lassen, so kann doch nach dem lutherischen Lehrbegriff auch der bereits Gerechtfertigte den Besitz derselben verwirken. War es nämlich der Glaube, welcher als Bedingung der Rechtfertigung von dem Menschen erfüllt sein mußte, so liegt es auch in dem Wesen derselben, daß nur so lange, als dieser Glaube vorhanden ist, sie selbst vorhanden bleibt. Mit dem Glauben kommt und geht die Rechtfertigung[1]). Denn wenn es bei der Rechtfertigung hauptsächlich darauf ankam, ut conscientia fiat tranquilla [§. 94 unter [14])], und der Glaube, als inniges und festes Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade Gottes allein zu dieser Ruhe führen konnte, so versteht es sich von selbst, daß, wenn dieses Vertrauen weicht, auch die Ruhe der Seele weicht, also für den Betreffenden die Rechtfertigung nicht mehr vorhanden ist. Wann tritt aber dieser Fall ein? Dann, wenn der Mensch eine Sünde begeht, mit welcher der Glaube nicht bestehen kann. Eine solche Sünde nennen die protestantischen Symbole Todsünde[2]), während die übrigen ge-

---

doctrinae genere, quod nos sequimur, non labefactari, sed multo magis muniri autoritatem magistratuum, et dignitatem omnium ordinationum civilium. — Apol. p. 210. 215: sciamus, evangelium non ferre leges de statu civili, sed esse remissionem peccatorum, et inchoationem vitae aeternae in cordibus credentium; caeterum non solum externas politias approbare, sed nos etiam subiicere illis, sicut necessario subditi sumus legibus temporum, vicibus hyemis et aestatis tanquam divinis ordinationibus. Evangelium prohibet vindictam privatam; idque hoc consilio Christus toties inculcat, ne apostoli putarent se imperia debere istis eripere, qui alioqui tenebant, sicut Iudaei de regno Messiae somniabant, sed ut scirent se de regno spirituali docere oportere, non mutare civilem statum. — F. C. p. 624. 827. — — Gall. 39. 40. — Scot. 24. — Belg. 36. — Angl. 37—39. — Helv. II. 29. 30. — Vgl. Helv. I. 27. — Vgl. auch §. 106 unter [2]). —

[1]) F. C. p. 706: dona, quae prius contigerunt, non propter sequentia opera, sed ex gratia per Christum, et iam retinentur fide. —

[2]) Apol. p. 68: adversarii fingunt, fidem — cum peccato mortali posse existere. — p. 71: fides non stat cum peccato mortali. Ebenso p. 81. 82. — p. 86: fides non potest existere in his, qui secundum carnem vivunt, qui delectantur cupiditatibus suis et obtemperant eis. — F. C. p. 586: credimus —, non talem fidem iustificantem esse fingendam, quae una cum malo proposito, peccandi videlicet, et contra conscientiam agendi, esse et stare

ringeren Vergehen, welche eine Verdrängung des Glaubens nicht voraussetzen und von welchen auch der Wiedergeborene wegen der von der Erbsünde zurückbleibenden concupiscentia [§. 93 [4])] nicht ganz frei ist, als Erlaßsünden [3]) bezeichnet werden, die von Gott um des

---

possit. — p. 587: repudiamus —, fidem esse talem fiduciam in obedientiam Christi, quae possit in eo etiam homine permanere et consistere. qui vera poenitentia careat, et ubi charitas non sequatur, sed qui contra conscientiam in peccatis perseveret. — p. 591: praeterea reprobamus atque damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur, et spiritus sanctus nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet: et quod sancti atque electi spiritum sanctum retineant, tametsi in adulterium, aut in alia scelera prolabantur et in iis perseverent. — p. 688: quare vera et salvans fides in iis non est, qui contritione carent, et propositum in peccatis pergendi et perseverandi habent. Vera enim contritio praecedit: et fides iustificans in iis est, qui vere, non ficte, poenitentiam agunt. — p. 692: haec non ita divelluntur, quasi vera fides aliquando et aliquamdiu stare possit cum malo proposito. — p. 698. — p. 702: quasi in uno eodemque corde simul stare possint vera fides et malum propositum in peccatis perseverandi et progrediendi: quod tamen prorsus est impossibile. — p. 706: fides non manet in his, qui pravam vitam agunt, et amittunt spiritum sanctum et abiiciunt poenitentiam. —

[3]) An und für sich ist allerdings ein solcher Unterschied zwischen Tod- und Erlaßsünden nicht zu machen, denn jede Sünde verdient vor Gott den ewigen Tod (vgl. Helv. II. 8: agnoscimus omnia alia peccata, quae ex hoc [originali peccato] oriuntur, et dici et vere esse peccata, qualicunque nomine nuncupentur, sive mortalia, sive venialia, sive illud quoque, quod vocatur in spiritum sanctum, quod nunquam remittitur; obgleich eine Sünde schwerer als die andere ist, und daher der Vorwurf zurückzuweisen ist, als ob man lehre, daß alle Sünden gleich seien: fatemur etiam peccata non esse aequalia, licet ex eodem corruptionis et incredulitatis fonte exoriantur, sed alia aliis esse graviora). Jedoch für die Wiedergebornen ist dieser Unterschied gültig, sofern die Erlaßsünden zwar nicht ex se oder ex natura sua einen Anspruch auf Gottes Verzeihung haben, aber um der Gemüthsverfassung des Sündigenden willen von Gott vergeben werden. Die Gemüthsverfassung des Sündigenden braucht nämlich nicht bei jedem Vergehen eine geradezu von Gott abgewendete, ihm feindliche zu sein, sondern es giebt geringere Vergehen, welche nicht böswillig, sondern unvorsätzlich, aus Schwachheit begangen werden und darum nicht nothwendig eine Verdrängung des Glaubens voraussetzen. Solcherlei Vergehen werden von Gott um dieses noch vorhandenen Glaubens willen den Menschen nicht zugerechnet und daher als Erlaßsünden bezeichnet. Daher nicht die Substanz oder das Object der Sünde, sondern die Gesinnung, in welcher sie geübt wird, begründet den Unterschied; vgl. Luther, ad Gal. 5: peccatum distinguitur in mortale et veniale, non ob substantiam facti, sed personam, non iuxta differentiam peccatorum admissorum, sed peccatorum ea committentium. —

Glaubens willen nicht angerechnet werden[4]). Die Frage wegen der Verlierbarkeit der Rechtfertigung beantwortet sich also durch die andere Frage: kann auch der Gerechtfertigte Todsünden begehen? Die lutherischen Symbole antworten darauf mit Ja, nehmen also eine Verlierbarkeit der Rechtfertigung an[5]), wenn auch ausdrücklich darauf hingewiesen werden muß, daß dies nur vom menschlichen Standpunkte aus geurtheilt sein soll, insofern für Gott eine solche Ungewißheit allerdings nicht stattfindet, da er vermöge göttlicher Voraussicht vorausweiß, wer nicht blos anfänglich oder zeitweilig, sondern auch finaliter den rechten Glauben haben wird, und demgemäß von Ewigkeit her die letzteren in den unverlierbaren Gnadenstand erwählt hat[6]). Also würde das lutherische Dogma bestimmter so lauten: eine Verlierbarkeit der Gnade ist wohl für die Gerechtfertigten, aber nicht für die Erwählten vorhanden. Gerechtfertigt hat nämlich jeder zu heißen, sobald er den rechten Glauben und in Folge dessen die Sündenvergebung erlangt hat, wobei es aber immer möglich ist, daß er später diesen Glauben wieder fallen läßt und eo ipso aus der Zahl der Gerechtfertigten ausscheidet. Jedoch ist damit nicht ausgesprochen, daß ihm nun auch für immer die Aussicht auf abermalige Rechtfertigung verschlossen sei; vielmehr kann die Rechtfertigung auch von den Rückfälligen in derselben Weise wie das erste Mal durch ernstliche Buße und wahren Glauben wieder gewonnen werden[7]), selbst in

---

[4]) Vgl. oben §. 93 unter [4]) und §. 94 unter [12]).

[5]) A. C. p. 13: damnant anabaptistas, qui negant, semel iustificatos posse amittere spiritum sanctum. — F. C. p. 705: inprimis falsa et epicuraea illa opinio graviter redarguenda atque reiicienda est, quod quidam fingunt, fidem et acceptam iustitiam atque salutem non posse ullis peccatis aut sceleribus (tametsi omnino voluntarie et destinata malitia mala opera perpetrentur) amitti: sed etiamsi homo absque omni Dei timore et pudore pravis suis concupiscentiis indulgeat, spiritui sancto repugnet, et atrocia flagitia contra conscientiam suam (et quidem malo proposito) designet, nihilominus tamen fidem, gratiam Dei, iustitiam atque salutem retinere posse. —

[6]) F. C. p. 812: dubium quidem non est, quia Deus exactissime et certissime ante tempora mundi praeviderit, et hodie etiam norit, quinam ex eorum numero, qui vocati sunt, in Christum credituri aut non credituri sint: qui ex conversis, in fide perseveraturi sint, qui non: et qui in peccata gravia prolapsi reversuri sint, et qui in sceleribus perituri. Et haud dubie etiam numerus eorum, qui salvabuntur et damnandorum, Deo probe notus est. —

[7]) A. C. p. 12: lapsis post baptismum contingere potest remissio peccatorum quocunque tempore, cum convertuntur. — Ebenso Apol.

dem letzten Augenblicke vor dem Tode noch[8]). Wer finaliter im rechten Glauben erfunden wird, ererbet das Reich und gehört zu den Auserwählten[9]). —

Die streng calvinischen Symbole dagegen leugnen in consequentem Particularismus, daß die einmal Gerechtfertigten, weil identisch mit Erwählten (§. 92 II), Todsünden begehen können, und behaupten, daß, wenn dieselben auch in schwere, doch nie in solche Sünden fallen können, durch welche der Glaube gänzlich ausgetilgt werde[10]). Dies bildet die Lehre von der perseverantia electorum,

---

p. 161. — F. C. p. 817: exerceant igitur sese in omnibus virtutibus, homine Christiano dignis: in omni videlicet pietate, modestia, temperantia, patientia, et charitate fraterna: magnamque diligentiam adhibeant, ut vocationem et electionem suam firmam faciant: ut tanto minus de ea dubitent, quanto efficacius spiritus sancti virtutem et robur in se sentiunt. Spiritus Dei enim testimonium perhibet electis, quod sint filii Dei. Quod si etiam aliquando in tam graves tentationes inciderint, ut prorsus nullam amplius inhabitantis spiritus Dei virtutem in se animadvertere et sentire possint, ut cum Davide queribunda voce dicant: ego dixi in excessu mentis meae, proiectus sum a facie oculorum tuorum: tamen rursum se erigant, et illud, cum Davide, adiiciant: (utcunque aliud in se sentiant;) ideo exaudisti vocem orationis meae, dum clamarem ad te. Cum etiam electio nostra ad vitam aeternam non virtutibus aut iustitia nostra, sed solo Christi merito, et benigna coelestis patris voluntate nitatur: qui seipsum negare non potest: (cum in voluntate et essentia sua sit immutabilis:) eam ob causam, quando filii ipsius obedientiam non praestant, sed in peccata labuntur, per verbum eos ad poenitentiam revocat: et spiritus sanctus per verbum vult in iis efficax esse, ut in viam redeant, et vitam emendent. Quando igitur vera poenitentia et fide rursus ad ipsum sese convertunt: pater coelestis animum suum paternum constanter omnibus suis ostendere vult, qui ad verbum eius tremunt, et serio resipiscunt. —

[8]) Später entstand hierüber innerhalb der protestantischen Kirche ein Streit, die sogenannte lis terministica, angeregt durch Jo. Georg. Böse, de termino peremptorio salutis humanae, Francf. 1698, dem die Pietisten beitraten, vgl. die Literatur dieses Streites bei Walch, bibl. sel. II. p. 783.

[9]) Vgl §. 92.

[10]) Gall. 21: fidem electis dari, non ut semel tantum in rectam viam introducantur, quin potius ut in ea ad extremum usque pergant. — Can. Dordr. 5, 3: propter peccati inhabitantis reliquias — — non possent conversi in gratia perstare, si suis viribus permitterentur. Sed fidelis est Deus, qui ipsos in gratia semel collata misericorditer confirmat et in eadem usque ad finem potenter conservat. — 4: etsi autem illa potentia Dei maior est, quam quae a carne superari possit, non semper tamen conversi ita a Deo aguntur et moventur, ut non possint in quibusdam actionibus particularibus a ductu gratiae suo vitio recedere et a carnis concupiscentiis seduci

welcher in den betreffenden Symbolen meist ein eigenes Capitel gewidmet wird[11]). —

F. Von den Gnadenmitteln.

§. 96.

Schon oben (§. 84 und 91) ist darauf hingewiesen worden, daß die Gnadenwirksamkeit des heiligen Geistes in den Menschen keine unmittelbare ist[1]), sondern daß er sich von Anfang an bei der Ent-

---

iisque obsequi. In peccato etiam gravia et atrocia abripi possunt. — 5: talibus autem enormibus peccatis Deum valde offendunt; reatum mortis incurrunt, spiritum s. contristant, fidei exercitium interrumpunt, conscientiam gravissime vulnerant, sensum gratiae nonnunquam ad tempus amittunt, donec per seriam resipiscentiam in viam revertentibus paternus Dei vultus rursum affulgeat. — 6: Deus ex immutabili electionis proposito spiritum sanctum etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert nec eo usque prolabi sinit, ut gratia adoptionis ac iustificationis statu excidant aut peccatum ad mortem sive in spiritum sanctum committant et ab eo penitus deserti in exitium aeternum sese praecipitent. — 8: ex gratuita Dei misericordia id obtinent (electi), ut nec totaliter fide et gratia excidant, nec finaliter in lapsibus maneant. Vgl. auch die reiiectio errorum 3. 4 u. 8. — Conf. Westmon. 11, 5: perseverat Deus eorum peccata condonare, quos semel iustificavit, quin et etiamsi excidere statu iustificationis nunquam possint: fieri tamen potest ut irae Dei, paternae quidem illi, per peccata sua se exponant, nec lumen paterni vultus prius sibi habeant restitutum, quam semetipsos humiliaverint, peccata agnoverint, imploraverint veniam, fidem denique et poenitentiam suam renovaverint. — 17, 1—3: siehe oben §. 92 unter II [5]). — Vgl. noch Calvin. instit. 3, 2. 12. Hoc tenendum est, quantumvis exigua sit ac debilis in electis fides, quia tamen spiritus Dei certa illis arrha est ac sigillum suae adoptionis, nunquam ex eorum cordibus deleri posse eius sculpturam. 21: Asserimus, fidei radicem nunquam e pio pectore avelli, quin ima in parte defixa haereat, utcunque decussa huc aut illuc inclinare videatur, eius lumen ita nunquam exstingui aut praefocari, quin saltem velut sub favilla delitescat. —

[11]) Can. Dordr. cap. 5. — Conf. Westmon. cap. 17. —

[1]) Auch die reformirten Symbole stimmen damit völlig überein, nur Helv. II. 1. wird eine unmittelbare Erleuchtung in der Kirche als etwas Außerordentliches der Möglichkeit nach zugegeben, damit es nicht scheine, als sei dem allmächtigen Gotte irgend ein Weg verschlossen: agnoscimus interim, Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio, quos et quando velit, id quod eius potentiae est. Nos autem loquimur de usitata ratione instituendi homines, et praecepto et exemplo tradita nobis a Deo. vgl. 18: posset sane Deus sua potentia immediate sibi adiungere ex hominibus ecclesiam, sed maluit agere cum hominibus per ministerium hominum. — Luther dagegen leugnet jede Unmittelbarkeit, und setzt sogar bei der Inspiration der

wickelung des neuen Lebens in Christo des Wortes Gottes als des regelmäßigen Mittels bedient. Dasselbe kann aber in doppelter Gestalt an den Menschen gebracht werden[2]). Entweder nämlich findet es seinen

---

Propheten ein verbum vocale voraus: Art. Smalc. p. 333: nam Deus etiam Moisi voluit apparere per rubum ardentem, et vocale verbum. Et nullus propheta, sive Elias, sive Elisaeus, spiritum sine decalogo sive verbo vocali accepit. Et Iohannes Baptista nec concipiebatur sine Gabrielis praecedente verbo, nec in matris utero saliebat sine Mariae verbo. — Dabei möge noch bemerkt werden, daß Luther auch den individuellen Pneumabesitz des Papstes unter die Kategorie des verwerflichen Enthusiasmus rechnet: ibid. p. 332: quid, quod etiam papatus simpliciter est merus enthusiasmus, quo papa gloriatur, omnia iura esse in scrinio sui pectoris, et quidquid ipse in ecclesia sua sentit et iubet, id spiritum et iustum esse, etiamsi supra et contra scripturam et vocale verbum aliquid statuat et praecipiat. —

[2]) So ist es jedenfalls anzusehen, da in den Symbolen das Wort Gottes häufig allein genannt wird, was den vielen andern Stellen gegenüber, wo das Wort Gottes und die Sacramente als zwei besondere Gnadenmittel genannt werden, nur so möglich ist, wenn jenes als das genus, diese beiden als die species betrachtet werden. Stellen, wo das Wort Gottes in dieser Weise allein genannt wird, sind: Art. Smalc. p. 331: (siehe oben §. 84 unter [2]). — Cat. mai. p. 426: siquidem Dei verbum unicum illud sacrum est, quod omnes res sacras longe lateque sanctitate praecellit et exuperat, imo potius unicum illud mysterium, quod nos Christiani et scimus, et habemus. — Verum enim vero Dei verbum thesaurus ille et gaza est pretiosissima, quae omnia sanctificat, cuius adminiculo etiam ipsi sancti omnes sanctimoniam consecuti sunt. Iam quacunque hora verbum Dei docetur, praedicatur, auditur, legitur, consideratur, aut repetitur memoria, ea huius tractatione, audientis persona, dies et opus sanctificatur, non externi quidem operis gratia, sed propter verbum, quo omnes nos sancti reddimur et efficimur. Quocirca nunquam non dico, omnem vitam et opera nostra, verbi Dei ductu et auspicio gubernari debere atque institui, si volumus haec Deo placere et sancta esse, quod si fit, constat huius praecepti fervere efficaciam et plenitudinem. — p. 502: eam ob rem in hunc credimus, qui quotidie nos divini verbi praedicatione attrahit et asciscit, fidemque impertit, auget atque corroborat, per verbum illud, remissionem peccatorum, ut nos, his omnibus perfecte absolutis, nobisque iisdem constanter adhaerentibus, et mundo ac omnibus periculis iam mortuis, denique prorsus per omnia sanctos faciat, id quod iam per verbum in fide expectamus. — F. C. p. 670: praedicatio verbi Dei et eiusdem auscultatio sunt sp. s. instrumenta, cum quibus et per quae efficaciter agere et homines ad Deum convertere atque in ipsis et velle et perficere operari vult. — p. 671: per praedicationem et auditionem verbi Deus operatur, emollit corda nostra trahitque hominem cet. Etsi autem utrumque, tum concionatoris plantare et rigare, tum auditoris currere et velle frustra omnino essent neque conversio sequeretur, nisi s. s. virtus et operatio accederet, qui per verbum praedicatum et auditum corda illuminat et convertit, ut homines verbo credere et assentiri possint: tamen neque concionator neque auditor de hac

Ausdruck in Schrift und Rede[3]), oder es ist an sinnliche Gegenstände (Elemente) gebunden[4]). Im ersten Falle ist es gewöhnlich geworden,

sp. s. gratia et operatione dubitare debent. — p. 676. — p. 681: spiritus sanctus — praedicatione et auditu sancti verbi sui, tanquam ordinario et legitimo medio seu instrumento suo utitur. — (Außerdem noch oft in der F. C.) — Belg. 24: credimus veram fidem per auditum verbi Dei et spiritus sancti operationem homini insitam eum regenerare. —

[3]) Cat. mai. p. 426: [siehe unter [2])] verbum Dei — auditur, legitur etc. — F. C. p. 659: per quotidiana exercitia audiendi, legendi et ad usum transferendi verbum Dei in nobis fidem fovet. — p. 670: verbum, cum id vel praedicari auditur vel legitur. An den meisten Stellen wird nur die mündliche Verkündigung des Wortes Gottes erwähnt, aus nahe liegenden Gründen, da zur Zeit der Reformation die Wenigsten fähig waren, durch Lesen das Schriftwort kennen zu lernen. Vgl. A. C. p. 11. — Cat. mai. p. 502. F. C. p. 581. 670. 671. 678 u. o. — Helv. II. 1: cum hodie dei verbum per praedicatores legitime vocatos annuntiatur in ecclesia, credimus, ipsum Dei verbum annuntiari et a fidelibus recipi, neque aliud Dei verbum vel fingendum vel coelitus esse expectandum. Neque arbitramur, praedicationem illam externam tanquam inutilem ideo videri, quoniam pendeat institutio verae religionis ab interna spiritus illuminatione. Quanquam enim nemo veniat ad Christum, nisi trahatur a patre coelesti ac intus illuminetur per spiritum, scimus tamen, Deum omnino velle praedicari verbum Dei, etiam foris. Equidem potuisset per spiritum suum sanctum aut per ministerium angeli absque ministerio sancti Petri instituisse Cornelium in actis Deus, ceterum reiicit hunc nihilominus ad Petrum. — cap. 18: credamus, Deum verbo suo nos docere foris per ministros suos, intus autem commovere electorum suorum corda ad fidem per sp. s. — Vgl. cap. 16. — Belg. 24. Cat. Heidelb. 65. —

[4]) Apol. p. 200: sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda: ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur, et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Das Verhältniß beider ist also das von zweierlei Mitteln für dieselbe Sache. — p. 267: in sacramento duo sunt signum et verbum. — Et ceremonia est quasi pictura verbi seu sigillum. — Art. Smalc. p. 329: baptismus nihil est aliud, quam verbum Dei cum mersione in aquam, secundum ipsius institutionem et mandatum, sive, ut Paulus inquit, lavacrum in verbo, sicut et Augustinus ait: accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. — Cat. min. p. 377: aqua certe tantas res non efficit; sed verbum Dei, quod in et cum aqua est, et fides, quae verbo Dei aquae addito credit. Quia aqua sine verbo Dei est simpliciter aqua, et non est baptismus. Sed addito verbo Dei est baptismus. — Cat. mai. p. 538: Inde quoque baptismus suam accipit essentiam, ut sacramenti appellationem mereatur, quemadmodum sanctus etiam docet Augustinus: accedat, inquit, verbum ad elementum, et fit sacramentum, hoc est, res sancta atque divina. — p. 539: quare iterum atque iterum repetens moneo, ne haec duo, verbum et aquam ullo modo disiungi atque divelli patiamur. Separato enim inde verbo, non

den Namen „Wort Gottes" [verbum vocale, externum [5])] vorzugsweise zu gebrauchen, im zweiten Falle trägt es den Namen „Sacrament" [6]). Mit Bezug auf diese doppelte Erscheinungsform des einigen Wortes Gottes nennen nun auch die evangelischen Symbole das Wort Gottes und die Sacramente gewöhnlich gemeinschaftlich als Gnadenmittel [7]) (instrumenta, seltener media, adminicula, vehicula, organa sp. s.). Nur Art. Smalc. p. 329 [8]) führt Luther daneben noch die potestas clavium, das mutuum colloquium und die consolatio fratrum auf; allein einestheils hat diese Erweiterung der Zahl der Gnadenmittel keine weitere symbolische Bedeutung und Anwendung gefunden, anderntheils sind diese drei besonders aufgeführten Gnadenmittel jenen beiden ersten keineswegs coordinirt, sondern können nur als besondere Abzweigungen des Wortes Gottes betrachtet werden. Das mutuum colloquium und die consolatio fratrum sind nämlich augenscheinlich nur besondere Erscheinungsformen des in mündliche Rede gefaßten Wortes Gottes, und die potestas clavium, sofern sie nach pro-

alia est aqua, atque illa, qua in culina ad elixandas carnes culinae praefecta utitur, potestque non male balneatorum dici baptismus. Caeterum coniuncto verbo, sicut Christus ordinavit et instituit, tum sacramentum est, ac Christi baptismus dicitur. — Helv. II. 19: habent symbola promissiones adiunctas. — Et verbum Dei habetur instar tabularum, literarum, sacramenta vero instar sigillorum: quae literis Deus appendit solus. (Das Verhältniß des Sacramentes zum Schriftwort, wie es oben im Paragraph angegeben ist, liegt auch dem Vergleich am Ende des 19. Cap. zu Grunde: sicut verbum Dei manet verum verbum Dei, — tametsi impii vel increduli verba audiant —: ita sacramenta verbo, signis et rebus significatis constantia, manent vera et integra sacramenta —, tametsi increduli res oblatas non percipiant.) —

[5]) So nennt es Luther immer zum Unterschied von dem verbum oder lumen internum der Schwärmer: vgl. Art. Smalc. p. 329. 331. 333. Diese erhalten deswegen den Namen novi prophetae oder enthusiastae. —

[6]) Daraus ergiebt sich das gegenseitige Verhältniß des Wortes Gottes und der Sacramente zu einander, welches, wenn es auch in den Symbolen nicht besonders erörtert wird, doch in den oben angegebenen Momenten deutlich genug hervortritt. —

[7]) Vgl. die Stellen §. 84 unter [2]) und §. 91 unter [4]) und [6]).

[8]) Art. Smalc. p. 329: evangelium — non uno modo consulit et auxiliatur nobis contra peccatum. Deus enim superabundanter dives et liberalis est gratia et bonitate sua, primum per verbum vocale, quo iubet praedicari remissionem peccatorum in universo mundo. Et hoc est proprium officium evangelii. Secundo per baptismum. Tertio per venerandum sacramentum altaris. Quarto per potestatem clavium, atque etiam per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. 18. Ubi duo aut tres fuerint congregati etc. —

testantischem Begriff ihre Bedeutung nur in der Ankündigung des Sündenerlasses hat, ist ebenfalls nur das mündliche Wort Gottes in der Gestalt des Evangeliums. —

Auch die oratio fidelis, welche die Helv. II. 16[9]) als besonderes medium sp. s. aufführt, hat keinen Anspruch auf eine besondere Nebenstellung, da ja das Gebet nicht an sich die Gnade mittheilt, sondern nur „die Verheißung der Erhörung hat", d. h. die Aussicht auf Gnadenmittheilung, welche aber ebenfalls wieder durch Wort oder Sacrament geschieht. —

§. 97.

Vom Worte Gottes.

Das Wort Gottes ist der Inbegriff aller an die Menschheit gelangten göttlichen Offenbarungswahrheiten, welche in der heiligen Schrift alten und neuen Testamentes niedergelegt sind[1]). Dabei bleibt es aber gleichgültig, ob es unmittelbar aus der heiligen Schrift geschöpft wird, oder mittelbar in menschlicher Schrift und Rede, welche das Bibelwort in sich aufgenommen hat, zur Kenntniß des Einzelnen gelangt; in dieser Hinsicht würden hauptsächlich die Predigt, das mutuum colloquium, die consolatio fratrum und die potestas clavium als Vermittler des ursprünglichen Schriftwortes hervorzuheben sein[2]). — Ist die heilige Schrift unmittelbare Inhaberin des Wortes Gottes, so wird es nicht befremden, wenn sich einzelne Symbole[3]) erlauben, sie

---

[9]) Helv. II. 16: (Deus donat fidem) per spiritum sanctum mediante praedicatione evangelii, et oratione fideli. —

[1]) Vgl. die Belegstellen unter §. 84.

[2]) Vgl. die Belegstellen im vorigen §. unter [3]) und [8]).

[3]) Art. Smalc. p. 331: scriptura sive vocale verbum. — Helv. II. 1: credimus — scripturas canonicas sanctorum prophetarum et apostolorum utriusque testamenti, ipsum verum esse verbum Dei. — Vgl. auch Apol. p. 60: universa scriptura in hos duos locos praecipuos distribui debet, in legem et promissiones; ebenso p. 170. In diesen Stellen hat es allerdings den Schein, als ob die Identität von scriptura und verbum Dei angenommen würde, da an anderen Stellen in ganz gleicher Weise gesagt wird, verbum Dei distribui debet in legem et promissiones, und der Ausdruck „scriptura distribuitur in legem et evangelium" nur insofern einen Sinn hat, als scriptura für verbum Dei substituirt, also für gleichbedeutend genommen ist. Aber gerade diese Substitution des andern Ausdrucks bestimmt mich, die Nichtidentität zu behaupten; denn wollte man den Ausdruck in seinem ganzen Umfange für gleichbedeutend nehmen, so würde geradezu etwas Widersinniges bei der Eintheilung der scriptura in lex und evangelium herauskommen; es kann dabei

geradezu verbum Dei zu nennen, wodurch es allerdings den Schein gewinnt, als hätten die späteren Dogmatiker Recht, wenn sie scriptura sacra und verbum Dei für congruente Begriffe erklären; doch werden wir den Sinn der Symbole, wie er sich hauptsächlich aus dem Vergleich mit anderen Stellen ergiebt, besser treffen, wenn wir die erstere für das continens, letzteres für das contentum erklären. Als solches wirkt es nun aber nicht blos durch die natürliche oder moralische Kraft göttlicher Offenbarungswahrheit, sondern es findet eine vom heiligen Geiste hineingelegte oder daran geknüpfte besondere Einwirkung auf das Gemüth des Hörenden oder Lesenden statt, welche näher zu bestimmen (wie alle Geisteseinwirkung) unmöglich ist; nur muß man sich hüten (ebenfalls mit den späteren Dogmatikern), dem Worte an sich, auch vor und außer dem Gebrauch, eine ihm inhärirende übernatürliche Kraft (vis intrinseca) beizulegen; dieselbe verbindet sich vielmehr nur, aber dann auch stets, damit, wenn es aufmerksam gehört oder gelesen wird, so daß in dieser Beziehung allerdings gesagt werden muß, der heilige Geist sei unzertrennlich mit dem Worte verbunden [4]. —

eben nur an den Inhalt der scriptura gedacht werden, und in dieser Auffassung ist allerdings die Identität der scriptura und des verbum Dei zu behaupten.

[4]) Cat. mai. p. 429: ea vis et virtus verbi est, ut, ubi seria quadam animi agitatione revocatur in memoriam, aut auditur et tractatur, nunquam sine fructu evanescat, sed subinde nova quadam intelligentia, voluptate ac devotione auditorem afficiat, retineat ac excitet, pectusque et cogitationes purificet. Neque enim verba sunt putrida aut emortua, succo et vigore carentia, sed plane viva et efficacia. — F. C. p. 580: huic verbo adest praesens spiritus sanctus et corda hominum aperit etc. — p. 671: spiritus sancti virtus et operatio accedit, qui per verbum praedicatum et auditum corda illuminat et convertit, ut homines verbo credere et assentiri possint: tamen neque concionator neque auditor de hac spiritus sancti gratia et operatione dubitare debent. Quin potius uterque certo sciat, si verbum Dei, iuxta mandatum et voluntatem Dei pure et sincere praedicatum fuerit, et homines diligenter et serio auscultaverint, illudque meditati fuerint, certissime dominum gratia sua praesentem adesse, et largiri ea, ut paulo ante dictum est, quae homo alias suis propriis viribus neque accipere, neque dare potest. De praesentia enim, operatione et donis spiritus sancti non semper ex sensu (quomodo videlicet et quando in corde sentiuntur) iudicari debet aut potest: sed quia haec saepe multiplici infirmitate contecta sunt, ex promissione verbi Dei certo statuere debemus quod verbum Dei praedicatum et auditum revera sit ministerium et organum spiritus sancti, per quod in cordibus nostris vere efficax est et operatur. — p. 818: spiritus sanctus virtute sua ministerio (verbi divini) adesse et per illud ad hominum salutem vult

Sofern alle Offenbarung Gottes eine Offenbarung über sich selbst und unser Verhältniß zu ihm ist, und demgemäß für die Menschen entweder eine Forderung oder eine Verheißung involvirt, wird das Wort Gottes auch als Inbegriff aller Forderungen und Verheißungen desselben dargestellt und sachgemäß in Gesetz und Evangelium (lex et evangelium) eingetheilt werden können[5]). Unter Gesetz ist alsdann die

operari. — Es wurde in der F. C. diese zuverlässige Gegenwart des heiligen Geistes bei dem Hören und Lesen des Wortes Gottes um so mehr betont, als Calvin. instit. IV, 14. 10 sq. und die Particularisten ein Hinzutreten des heiligen Geistes natürlich nur bei den electis annehmen. —

[5]) Apol. p. 60: universa scriptura in hos duos locos praecipuos distribui debet, in legem, et promissiones. Alias enim legem tradit, alias tradit promissionem de Christo, videlicet, cum aut promittit Christum venturum esse, et pollicetur propter eum remissionem peccatorum, iustificationem et vitam aeternam aut in evangelio Christus, postquam apparuit, promittit remissionem peccatorum, iustificationem et vitam aeternam. Vocamus autem legem in hac disputatione, decalogi praecepta, ubicunque illa in scripturis leguntur. De ceremoniis et iudicialibus legibus Moisis in praesentia nihil loquimur. — p. 170: haec sunt duo praecipua opera Dei in hominibus, perterrefacere, et iustificare ac vivificare perterrefactos. In haec duo opera distributa est universa scriptura. Altera pars lex est, quo ostendit, arguit et condemnat peccata. Altera pars evangelium, hoc est promissio gratiae in Christo donatae, et haec promissio subinde repetitur in tota scriptura, primum tradita Adae, postea Patriarchis, deinde a prophetis illustrata; postremo praedicata et exhibita a Christo inter Iudaeos, ab apostolis sparsa in totum mundum. — vgl. p. 67. 94. 110. 166. — Art. Smalc. p. 319: praecipuum autem officium et ἐνέργεια legis est, ut peccatum originale et omnes fructus eius revelet, et homini ostendat, quam horrendum in modum natura eius lapsa sit, et funditus ac totaliter depravata, ita, ut lex ei dicat, hominem nec habere, nec curare Deum, et adorare alienos Deos: id quod antea et sine lege homo non credidisset. Hac ratione perterrefit, humiliatur, prosternitur, desperat de seipso, et anxie desiderat auxilium, nec scit, quo fugiat, incipit irasci Deo, et obmurmurare prae impatientia. Hoc est, quod Paulus inquit Roman. 4. Lex iram operatur. Et Roman. 5. Lex auget peccatum. Lex subintravit, ut abundaret delictum. — Hoc officium legis retinetur in novo testamento, et in eo exercetur. — p. 320: huic officio novum testamentum statim adiungit consolationem et promissionem gratiae evangelii cui credendum est. — Cat. mai. p. 503: vides — fidem longe aliam esse doctrinam, quam sunt decem praecepta. Nam haec docent quidem, quid faciendum sit: illa vero indicat, quid Deus nobis fecerit et praestiterit. — p. 592: confitemur, discrimen legis et evangelii, ut clarissimum quoddam lumen, singulari diligentia in ecclesia Dei retinendum esse: ut verbum Dei, iuxta admonitionem D. Pauli, recte secari queat. — Credimus, legem esse proprie doctrinam divinitus revelatam, quae doceat, quid iustum, Deoque gratum sit: quae etiam, quicquid peccatum est, et voluntati

Summe aller göttlichen Gebote zu verstehen, welche sich im alten und neuen Testament finden, und im Decalog[6]) am zusammengedrängtesten

divinae adversatur, redarguat. — Quare quicquid exstat in sacris litteris, quod peccata arguit, id revera ad legis concionem pertinet. — Evangelium vero proprie doctrinam esse censemus, quae doceat, quid homo credere debeat, qui legi Dei non satisfecit, et idcirco per eandem damnatur. — p. 671: siehe oben im §. 91. — p. 712: concio legis est, quicquid de peccatis nostris et de ira Dei docet: quomodocunque aut quandocunque id fiat. Evangelion vero talis est concio, quae nihil nisi gratiam et clementiam Dei atque remissionem peccatorum in Christo monstrat et exhibet. — p. 713: credimus — quod lex proprie sit doctrina divina: in qua iustissima et immutabilis Dei voluntas revelatur: qualem oporteat esse hominem, in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit. Simul autem transgressoribus, Dei iram et temporalia atque aeterna supplicia lex denunciat. Nam (ut D. Lutherus contra Antinomos scribit) quicquid peccatum arguit, id legis habet rationem, et ad legem pertinet: cuius proprium officium est, peccata arguere, et ad agnitionem peccatorum adducere. Et quia incredulitas radix et fons est omnium peccatorum, quae arguenda et reprehendenda sunt, lex Dei etiam incredulitatem arguit. — Est autem etiam hoc verum, legis doctrinam per evangelion illustrari et declarari. Nihilominus vero proprium legis officium est manetque peccata arguere, et de bonis operibus docere. — Evangelion autem proprie doctrina est, quae docet (quandoquidem homo legi Dei non satisfecit, sed eam transgressus est, et legi Dei tota ipsius natura, cogitationes, sermones, facta repugnant: unde et irae Dei, morti, omnibusque temporalibus aerumnis, et aeterno gehennae incendio obnoxius est:) quid miserrimus ille peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat: videlicet, filium Dei, Dominum nostrum Iesum Christum in sese suscepisse maledictionem legis ferendam, omnia nostra peccata, plenissima satisfactione expiasse. — p. 715: quicquid enim pavidas mentes cosolatur, quicquid favorem et gratiam Dei transgressoribus legis offert, hoc proprie est, et recte dicitur evangelion, hoc est, laetissimum nuncium: quod Dominus Deus peccata nostra nolit punire, sed propter Christum condonare. — p. 716: haec duo doctrinae Christianae capita credimus atque profitemur, usque ad novissimum diem sedulo, convenienti tamen discrimine, in ecclesia Dei proponenda atque urgenda esse. Concione enim legis, eiusque gravissimis comminationibus in ministerio novi testamenti, mentes impoenitentium hominum perterrefaciendae, atque ad veram peccatorum suorum agnitionem, et ad agendam poenitentiam sunt adducendae. Id tamen non eo modo, ut propter peccata desperent: sed ut ad Christum confugiant: lex enim paedagogus est in Christum, ut per fidem iustificemur: et cum Christus sit finis legis, non a Christo, sed ad Christum nos ducat. Quare post agnita peccata ex lege, mentes perturbatae erigendae sunt, ut ex evangelii de Christo praedicatione solidam consolationem capiant, atque confirmato animo sint scientes, quod Dominus (siquidem evangelio crediderint) omnia peccata per Christum ipsis condonet, eos propter mediatorem filios adoptet, et ex mera gratia, sine ullo ipsorum merito, iustificet, et salvare velit. — Helv. II. 12: docemus, legem non

enthalten sind; dem entspricht das Evangelium als Inbegriff aller göttlichen Verheißungen in Christo, wo sie sich auch finden im alten oder neuen Testament; jedoch wird das Gesetz hauptsächlich durch das alte, das Evangelium durch das neue Testament repräsentirt[7]). — Die Bestimmung des Gesetzes ist (arguere et condemnare peccata) den Sünder aufzuschrecken, seiner Sünde zu überführen, ihm seine ganze Verdammniß vorzuhalten und dadurch in ihm die Sehnsucht nach Erlösung zu erwecken (es erfüllt also den ersten Theil der poenitentia, die contritio); das Evangelium dagegen ist bestimmt, den Aufgeschreckten und Niedergeschmetterten durch die Hinweisung auf die Gnade in Christo wieder aufzurichten und den Glauben zur Seligkeit zu wirken [es entspricht also dem zweiten Theil der poenitentia, der fides[8])]. Dabei ist zu bemerken, daß die evangelischen Symbole

---

datam esse hominibus, ut eius iustificentur observatione, sed ut ex eius indicio infirmitatem potius, peccatum atque condemnationem agnoscamus, et de viribus nostris desperantes, convertamur ad Christum in fide. — c. 13: evangelium opponitur legi. Nam lex iram operatur et maledictionem annuntiat, evangelium vero gratiam et benedictionem praedicat. — Quamvis patres nostri in scripturis prophetarum habuerint evangelium, per quod et salutem in Christo per fidem consecuti sunt, evangelium tamen proprie illud dicitur laetum et felix nuntium, quo nobis primum per Ioannem baptistam, deinde per ipsum Christum dominum, postea per apostolos eius apostolorumque successores praedicatum est, mundo Deum iam praestitisse, quod ab exordio mundi promisit, ac misisse, imo donavisse nobis filium unicum, et in hoc reconciliationem cum patre, remissionem peccatorum, omnem plenitudinem et vitam aeternam. Historia ergo descripta a quatuor evangelistis, explicans quomodo haec sint facta vel adimpleta a Christo, quae docuerit et fecerit Christus, et quod in ipso credentes omnem habent plenitudinem, recte nuncupatur evangelium. Praedicatio item et scriptura apostolica, qua nobis exponunt apostoli, quomodo nobis a patre datus sit filius et in hoc vitae salutisque omnia, recte dicitur doctrina evangelica, sic ut ne hodie quidem, si sincera sit, adpellationem tam praeclaram amittat. —

[6]) Ueber die verschiedene Eintheilung des Dekalogs in den beiden evangelischen Kirchen vgl. §. 82.

[7]) Art. Smalc. p. 318 und 320: huic officio (legis) novum testamentum statim adiungit consolationem et promissionem gratiae evangelii.

[8]) Als man anfing die verschiedene Bestimmung des Gesetzes und Evangeliums zur Partheifrage zu machen, wurde es aufgestochen, daß Melanchthon an zwei Stellen in der Apologie auch dem Evangelium das arguere peccata zuschreibe, um so mehr als die Variata art. 2 u. 20 dieselbe Ausdrucksweise wiederholt. Melanchthon schreibt nämlich Apol. p. 71: evangelium arguit omnes homines, quod sint sub peccato, quod omnes sint rei aeternae irae ac mortis, et offert propter Christum remissionem peccatorum, et iustificationem, quae

unter Gesetz nicht das ganze mosaische Gesetz, sondern mit Beseitigung des rituellen und politischen Theiles, nur den moralischen Theil desselben meinen, wie sie auch nur diesen als im Christenthum gültigbleibend angesehen wissen wollen [9]). — Jene Unterscheidung von lex und evan-

---

fide accipitur. — p. 165: contritio ita fit, quando verbi Dei arguuntur peccata, quia haec est summa praedicationis evangelii: arguere peccata et offerre remissionem peccatorum —. Sic complectitur summam evangelii Christus, cum ait Lucae ultimo: praedicari in nomine meo poenitentiam et remissionem peccatorum inter omnes gentes. — Die Form. Conc. kommt darauf zurück und rechtfertigt diese Ausdrucksweise, indem sie auf den doppelten Gebrauch des Wortes evangelium in der Schrift aufmerksam macht, wo es Mark. 1, 1; 16, 15; Luk. 24, 46; Act. 20, 21 auch als concio poenitentiae und remissionis peccatorum dargestellt werde, sofern darunter tota Christi doctrina verstanden sei: F. C. p. 592: cum autem vocabulum (evangelii) non semper in una eademque significatione in sacra scriptura usurpetur: unde et dissensio illa primum orta est: credimus, docemus, et confitemur, si vocabulum (evangelii) de tota Christi doctrina accipiatur, quam ipse in ministerio suo, (quemadmodum et eius apostoli) professus est, (in qua significatione Marc. 1. et Act. 20. vox illa usurpatur) recte dici et doceri, evangelium esse concionem de poenitentia et remissione peccatorum. Quando vero lex et evangelion, sicut et ipse Moyses, ut doctor legis, et Christus, ut doctor evangelii, inter se conferuntur: credimus, docemus, confitemur, quod evangelion non sit concio poenitentiae, arguens peccata: sed quod proprie nihil aliud sit, quam laetissimum quoddam nuncium, et concio plena consolationis, non arguens aut terrens. — Weitläufiger hat sich die F. C. in der solida decl. p. 710 darüber ausgelassen, und p. 717: magno cum periculo cuniunctum est, neque approbari potest, quod asseritur, evangelium (proprie sic dictum, et cum a lege discernitur) esse concionem poenitentiae, arguentem peccata. Alias vero quando generaliter de tota doctrina Christiana accipitur, etiam Apologia aliquoties docet, quod evangelium sit concio de poenitentia et remissione peccatorum. Interim tamen Apologia etiam ostendit, evangelion proprie dici promissionem de remissione peccatorum, et iustificatione nostra per Christum: legem vero esse doctrinam, quae et peccata arguat, et damnationem denunciet. —

[9]) Apol. p. 60: siehe oben unter [5]). — p. 88: loquimur autem non de ceremoniis, sed de illa lege, quae praecipit de motibus cordis, videlicet de decalago. — p. 215: insaniebat Carolostadius, qui nobis imponebat leges iudiciales Moysi. — A. C. p. 43: scriptura abrogavit sabbatum, quae docet omnes caeremonias Mosaicas post revelatum evangelium omitti posse. (Aus dieser letzten Stelle geht zugleich hervor, wie freimüthig man über die Festsetzung eines bestimmten Tages für die Gottesverehrung urtheilte; in Bezug auf die Urtheile über die Heilighaltung des Sonntags vgl. Cat. mai. p. 424 sq.) — Angl. 7: Quanquam lex a Deo data per Mosen quoad ceremonias et ritus Christianos non astringat, neque civilia eius praecepta in aliqua republica necessario recipi debeant, nihilominus tamen ab obedientia mandatorum, quae

gelium mit ihrer eigenthümlichen Bestimmung bei dem Bekehrungswerke wurde von besonderer Bedeutung, als Joh. Agricola und die Antinomer[10]) dem Gesetze allen Werth und Einfluß bei der christlichen Wiedergeburt absprachen und daher alle Gesetzespredigt verwarfen, weil das Gesetz mit seinen Drohungen nur knechtische Furcht, aber nicht die rechte würdige Buße hervorbringe, welche letztere allein aus der Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi und der dadurch entzündeten dankbaren Gegenliebe hervorgehe. Dagegen bestimmte nun die F. C.[11]), daß das Gesetz auch für den Wiedergebornen eine nicht zu

moralia vocantur, nullus quantumvis Christianus est solutus. — Belg. 25: credimus omnes ceremonias et figuras legis, omnes denique umbras cessasse adventu Christi; adeo ut eorum quoque usus inter Christianos iam tolli atque aboleri debeat. Interim tamen manet nobis illarum veritas et substantia in Christo, in quo omnes impletae fuerunt. Legis vero et prophetarum testimoniis adhuc utimur, ut nos ipsos in evangelii doctrina confirmemus, et omnem vitam nostram honeste ad Dei gloriam iuxta ipsius voluntatem componamus. — vgl. Helv. II. 12. Gall. 23. —

[10]) Ueber die sogenannten antinomistischen Streitigkeiten vgl. hauptsächlich Planck, prot. Lehrbegr. V. I. p. 1 sq.

[11]) Vgl. den ganzen VI. art. der F. C. p. 594: cum constet, legem Dei propter tres causas hominibus datam esse. Primo, ut externa quaedam disciplina conservetur, et feri atque intractabiles homines quasi repagulis quibusdam coërceantur. Secundo, ut per legem homines ad agnitionem suorum peccatorum adducantur. Tertio, ut homines iam renati, quibus tamen omnibus multum adhuc carnis adhaeret, eam ipsam ob causam certam aliquam regulam habeant, ad quam totam suam vitam formare possint et debeant, etc. Orta est inter paucos quosdam theologos controversia, super tertio usu legis: videlicet, an lex etiam renatis inculcanda, et eius observatio apud eos urgenda sit, an non. Alii urgendam legem censuerunt: alii negarunt. — p. 595: credimus, etsi vere in Christum credentes et sincere ad Deum conversi a maledictione et coactione legis per Christum liberati sunt, quod ii tamen propterea non sint absque lege, quippe quos filius Dei eam ob causam redemit, ut legem Dei diu noctuque meditentur atque in eius observatione sese assidue exerceant. — — Credimus, concionem legis non modo apud eos, qui fidem in Christum non habent et poenitentiam nondum agunt, sed etiam apud eos, qui vere in Christum credunt, vere ad Deum conversi et renati et per fidem iustificati sunt, sedulo urgendam esse. — — Etsi enim renati et spiritu mentis suae renovati sunt, tamen regeneratio illa et renovatio in hac vita non est omnibus numeris absoluta, sed duntaxat inchoata. Et credentes illi spiritu mentis suae perpetuo luctantur cum carne, hoc est cum corrupta natura, quae in nobis ad mortem usque haeret. Et propter veterem Adamum, qui adhuc in hominis intellectu, voluntate et in omnibus viribus eius infixus residet, opus est, ut homini lex Dei semper praeluceat, ne quid privatae devotionis affectu in negotio religionis confingat

vernachlässigende Bedeutung habe (tertius usus legis); außer dem usus politicus zur äußerlichen Zucht und paedagogicus oder elenchticus zur Bewirkung der Sündenerkenntniß und Reue habe es nämlich noch einen dritten usus, den usus didacticus für die Wiedergebornen, welchen es fortdauernd den heiligen Willen Gottes vorhalte, damit sie bei den steten Kämpfen wider die böse Neigung, von welchen auch sie noch nicht frei sind, in steter Wachsamkeit erhalten und vor Rückfällen bewahrt werden; auch die Wiedergebornen seien dem Gesetze verpflichtet, obwohl von dem Joche und Fluche desselben durch Christum befreit; sie seien daher nunquam sine lege et tamen non sub lege, sed in lege; sie erfüllten aber das Gesetz nicht in knechtischer Furcht, sondern sponte et libere, und dies sei eben die rechte Erfüllung des Gesetzes, so daß das Gesetz für die Wiedergebornen nicht nur nicht aufgehoben sei, sondern vielmehr erst von ihnen in der rechten Weise erfaßt und erfüllt werde[12]. Was aber das Anschauen des Leidens und Sterbens

---

et cultus divinos verbo Dei non institutos eligat; item, ne vetus Adam pro suo ingenio agat, sed potius contra suam voluntatem, non modo admonitionibus et minis legis, verum etiam poenis et plagis coerceatur, ut spiritui obsequatur seque ipsi captivum tradat. — Vgl. dazu die solida decl. p. 717 sq. — Ebenso die reformirten Symbole: Helv. II. 12: hactenus itaque abrogata est lex Dei, quatenus nos amplius non damnat, nec iram in nobis operatur. Sumus enim sub gratia, et non sub lege. — Attamen legem non ideo fastidientes reiicimus. Meminimus enim verborum Domini dicentis: non veni legem et prophetas solvere, sed implere (Mt. 5, 17.). Scimus, lege nobis tradi formulas virtutum atque vitiorum; scimus, scripturam legis, si exponatur per evangelium, ecclesiae esse utilem, et idcirco eius lectionem non exterminandam esse ex ecclesia. — Gall. 23: credimus, omnes legis figuras adventu Iesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Legis tamen doctrina et prophetis nobis utendum est, tum ad vitam nostram formandam, tum ut eo magis in promissionibus evangelicis confirmemur. — Vgl. Belg. 26. oben unter [9]). — Conf. Anhalt. 6. — Conf. Czenger. (bei Niemeyer p. 548.). —

[12]) Vgl. hierzu §. 94 und daselbst unter [6]) und [19]) die Stellen aus der F. C. p. 596; außerdem Apol. p. 84: non potest lex vere fieri, nisi accepto spiritu sancto per fidem. Ideo Paulus dicit (Rom. 3, 31), legem stabiliri per fidem, non aboleri, quia lex ita demum fieri potest, cum contigit spiritus sanctus. — p. 85: profitemur igitur, quod necesse sit inchoari in nobis, et subinde magis magisque fieri legem. Et complectimur simul utrumque, videlicet spirituales motus et externa bona opera. Falso igitur calumniantur nos adversarii, quod nostri non doceant bona opera, cum ea non solum requirant, sed etiam ostendant, quomodo fieri possint. — p. 167: sic clare definiri potest filialis timor, talis pavor, qui cum fide coniunctus est, hoc

Christi betreffe, von dem nach Ansicht der Antinomer allein die rechte Buße ausgehe, so sei es allerdings wahr, daß auch das Leiden und Sterben Christi, indem es die Größe der menschlichen Sünde veranschauliche, den Sünder aufschrecken und zur Buße führen könne, doch sei es in dieser Beziehung selbst als ein Bestandtheil des Gesetzes anzusehen [13]. —

§. 98.

Von den Sacramenten im Allgemeinen.

Es herrschen in Bezug auf die Bestimmung des Sacramentsbegriffs wesentliche Differenzen zwischen den beiden evangelischen Kirchen, so daß, wollen wir die Gegensätze nicht verschleiern, wir zumeist eine neben einander herlaufende Doppeldarstellung der lutherischen und reformirten Lehre von den Sacramenten zu geben haben werden. — Zunächst indeß heben wir hervor, in welchen Stücken noch Einstimmigkeit zwischen beiden Kirchen herrscht. Einig sind beide Kirchen darin: daß sie die Sacramente allerdings auch als Bekenntnißzeichen [notae professionis [1]] betrachten, aber den Hauptwerth ihnen als von Gott eingesetzten Gnadenmitteln beilegen (§. 96); daß sie in den Sacramenten nicht eine blos moralische Wir-

---

est, ubi fides consolatur et sustentat pavidum cor. Servilis timor, ubi fides non sustentat pavidum cor. — Vgl. auch p. 64. 122. 137. —

[13]) F. C. p. 593: etsi concio illa de passione et morte Christi, filii Dei, severitatis et terroris plena est, quae iram Dei adversus peccata ostendit, unde demum homines ad legem Dei propius adducuntur, postquam velum illud Moisis ablatum est, ut tandem exacte agnoscant, quanta videlicet Dominus in lege sua a nobis exigat, quorum nihil nos praestare possumus, ita ut universam nostram iustitiam in solo Christo quaerere oporteat: tamen, quam diu nobis Christi passio et mors iram Dei ob oculos ponunt et hominem perterrefaciunt, tam diu non sunt proprie concio evangelii, sed legis et Moisis doctrina, et sunt alienum opus Christi, per quod accedit ad proprium suum officium, quod est, praedicare de gratia Dei, consolari et vivificare. Haec propria sunt praedicationis evangelicae. — p. 712: quae magis severa et horrenda significatio atque concio irae divinae adversus peccata est, quam illa ipsa passio et mors Iesu Christi, filii Dei? Veruntamen quoad haec omnia iram Dei ostendunt et hominem terrent, nondum sunt proprie evangelii aut Christi concio: sed potius Moses et lex contra impoenitentes. —

[1]) A. C. p. 13: sacramenta instituta sunt, non modo ut sint notae professionis inter homines etc. — Apol. p. 99: ut foris confiteamur fidem nostram. — p. 267: sacramenta sunt signa voluntatis Dei erga nos, non tantum signa sunt hominum inter sese. — Helv. I. 20; Angl. 25; Scot. 21; Helv. II. 19. [siehe diese Stellen unter [16])].

kung annehmen, sondern durch dieselben etwas Objectives im menschlichen Innern geschehen lassen, d. h. mit den Sacramenten eine wirkliche Gnadenmittheilung verbinden[2]); daß sie unter dieser sacramentirlichen Gnade ihren dogmatischen Prämissen gemäß stets die sündenvergebende und dann heiligende Gnade Gottes verstehen[3]); daß sie

---

[2]) A. C. p. 13: promissiones — per sacramenta exhibentur et ostenduntur. — Apol. p. 253: Deus nobis exhibet hoc, quod offert annexa cerimoniae promissio. — Dies läßt sich auch den reformirten Symbolen nicht streitig machen, wenn man die folgenden Stellen unpartheiisch ansieht: Helv. I. 23: immerito fit nostro maximo, quod quidam parum nos tribuere sacris symbolis putant. Sunt enim haec res santae venerandaeque, utpote a summo sacerdote Christo institutae et susceptae, suo quo diximus modo res significatas exhibentes etc. — Belg. 33: signa illa minime vana sunt, aut vacua. — 34: ministri quidem praebent nobis sacramentum et rem visibilem: at Dominus ipse exhibet quod sacramento significatur, nimirum dona et gratias invisibiles. — 35: Christus non sine causa tam solicite hoc suum sacramentum nobis commendat, utpote qui perficiat in nobis revera, quaecunque ipse nobis his sacris signis repraesentat: quamvis modus ipse ingenii nostri captum superet. — Scot. 21: vanitatem eorum, qui affirmant, sacramenta nil aliud quam mera et nuda signa esse, omnino damnamus. — Gall. 37: credimus — tam in coena quam in baptismo, Deum nobis reipsa, id est, vere et efficaciter donare, quicquid ibi sacramentaliter figurat, ac proinde cum signis coniungimus veram possessionem ac fruitionem eius rei, quae ita nobis offertur. — Helv. II. 19: signa — rerum sacrarum sunt symbola mystica, et signa et res significatae inter se sacramentaliter coniunguntur, coniunguntur inquam, vel uniuntur per significationem mysticam, et voluntatem vel consilium eius, qui sacramenta instituit. — Sacramenta verbo, signis et rebus significatis constantia, manent vera et integra sacramenta, non tantum significantia res sacras, sed Deo offerente etiam res significatas, tametsi increduli res oblatas non percipiant. — Angl. 25: [signa efficacia, siehe die Stelle unter [16])]. — Decl. Thorun. 2, 6, 1: sacramenta sunt instituta — ad invisibilem gratiam — mediantibus illis signis exhibendam [siehe die Stelle vollständig unter [16])]. — 7: patet, nequaquam nos signa nuda, inania et inefficacia, aut tantum notas externae professionis statuere, cum praeter mysticam ex instituto Dei significationem, certam etiam divinarum promissionum obsignationem, simulque veram et infallibilem rerum promissarum, modo ipsis convenienti et proprio, exhibitionem, fide viva acceptandam sacramentis tribuamus. —

[3]) Apol. p. 167: offerunt remissionem peccatorum. — p. 203: statuat (homo) sibi offerri res promissas in novo testamento, scilicet gratuitam remissionem peccatorum. — p. 262 [siehe unter [5])]. — p. 267: in sacramento duo sunt, signum et verbum: verbum in novo testamento et promissio gratiae addita. Promissio novi testamenti est promissio remissionis peccatorum. — p. 269: hic testatur in sacramento offerri remissionem peccatorum. — vgl. Cat. mai. p. 543. — Cat. min. p. 376. — Helv. II. 20. — Gall. 35. — Cat. Heidelb. 66. — Angl. 27. — Cat. Genev.

das Wort Gottes zum Mittelpunkt des Sacraments machen[4]) und von der göttlichen Gnadenverheißung allein alle sacramentirliche Kraft herleiten, welche die Zeichen eben zu sacramentirlichen gemacht hat; daß die Wirkungsart die Belebung und Stärkung des Glaubens[5]) ist, sofern überhaupt durch diesen allein Sündenvergebung zu erlangen ist. Einig sind sie ferner auch in allem, was als Negation wider die katholische Lehre von den Sacramenten aufgestellt worden ist. In letzterer Hinsicht nämlich stimmen beide Kirchen darin überein, daß sie für jedes Sacrament eine nachweisbare Einsetzung im N. T., d. h. ein ausdrückliches Gebot Gottes für den Gebrauch der Zeichen, mit dem eine besondere Gnadenverheißung verbunden ist, verlangen[6]); daß sie demgemäß von den katholischen sieben Sacramenten nur zwei, die Taufe und das Abendmahl, gelten lassen[7]); daß sie dieselben

---

(bei Niemeyer p. 162). — und andere unten bei der Lehre von der Taufe und dem Abendmahl.

[4]) Cat. mai. p. 545: summa rei in verbo et praecepto Dei consistit — accedente aquae verbo baptismus rectus habendus est, etiam non accedente fide. — Die übrigen Stellen siehe §. 96 unter [4]).

[5]) A. C. p. 13: ad excitandam et confirmandam fidem. — Apol. p. 116: signa — admonent, erigunt, et confirmant pavidas mentes, ut credant firmius, remitti peccata. — p. 200: corda simul per verbum et ritum movet Deus, ut credant et concipiant fidem. — p. 262: docentur homines de vero usu sacramenti, quod ad hoc institutum sit, ut sit sigillum et testimonium gratuitae remissionis peccatorum, ideoque debeat pavidas conscientias admonere, ut vere statuant et credant sibi gratis remitti peccata. — p. 265: sacramenta, ut per haec concipiant fidem et spiritum sanctam etc. — p. 268: sacramentum institutum est, ut illa species incurrens in oculos moveat corda ad credendum. — Cat. mai. p. 541: irrevocabiliter decretum est, quidquid fides non est, illud ad consequendam salutem nihil profuturum neque tantillum consecuturum. — Gall. 34: [siehe unter [16])]. — Helv. II. 19: fidem nostram, spiritu Dei in cordibus nostris operante, roborat et auget [siehe die vollständige Stelle unter [16])]. — Cat. Heidelb. 65: spiritus sanctus fidem — per usum sacramentorum confirmet. — Angl. 25: per sacramenta invisibiliter Deus in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat. —

[6]) Apol. p. 200: si sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae, facile est iudicare, quae sint proprie sacramenta. — p. 201: ritus, qui habent expressum mandatum Dei et claram promissionem gratiae. — p. 267: siehe oben unter [3]). — Helv. II. 19: sicut quondam sacramenta constabant verbo, signo et re significata, ita nunc quoque iisdem veluti partibus absolvantur. —

[7]) Das ursprüngliche Schwanken in der lutherischen Kirche über die Zahl

nicht ex opere operato wirken lassen, sondern die Wirkung (aber nicht die Wirkungsfähigkeit) von dem Glauben des Empfängers

---

der Sacramente, hauptsächlich über die Einrechnung der Buße, als dritten Sacraments, ist alsbald durch die bestimmte Hervorhebung der Taufe und des Abendmahls als der beiden einzigen Sacramente, welche alle constitutiven Merkmale eines Sacramentes an sich haben, überwunden worden. Zwar zeigt sich Luther geneigt, drei Sacramente anzuerkennen, wenn er de capt. Bab. II. p. 261 sagt: neganda mihi sunt septem sacramenta et tantum tria pro tempore ponenda: baptismus, poenitentia, panis; allein schon p. 286 findet sich die Modification: proprie tamen ea sacramenta vocari visum est, quae annexis signis promissa sunt. Quo fit, ut, si rigide loqui volumus, tantum duo sint in ecclesia sacramenta; so erklärt es sich, daß er Cat. mai. p. 534 ohne weiteres nur von einer Zweiheit der Sacramente spricht, welche Annahme er p. 549 noch dadurch rechtfertigt, daß baptismum aeque et virtute et significatione sua tertium quoque sacramentum comprehendere, quod poenitentiam appellare consueverunt: quae proprie nihil aliud est, quam baptismus, aut eius exercitium. Ganz denselben Standpunkt wie Luther nimmt auch Melanchthon ein; denn wenn er auch Apol. p. 167 sagt: absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae und p. 200: vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae (vgl. p. 159); ja wenn er die Ordination gleichfalls als Sacrament gelten lassen will (p. 201: si ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum), so thut er dies, wie Luther, mit ausdrücklicher Hinweisung darauf, daß man in der Zählung der Sacramente nicht „rigide" sein dürfe, (p. 200: nec multum referre putamus, etiam si docendi causa alii numerant aliter —, nec veteres eodem modo numeraverunt. p. 202: nemo enim vir prudens de numero aut vocabulo magnopere rixabitur, si tamen illae res retineantur, quae habent mandatum Dei et promissiones), weswegen er auch nichts dawider haben würde, matrimonium, si quis volet sacramentum vocare (p. 202); dabei verkennt er aber keineswegs, daß jene zwei, Taufe und Abendmahl, vor allen übrigen eine abgesonderte Stellung einnehmen und im „eigentlichen" Sinne allein Sacramente seien. Dies geht deutlich aus eben jener Stelle (p. 202) hervor, wo er, nachdem er die übrigen katholischen Sacramente in polemischem Sinne recensirt, und bedingungsweise auch der Ehe den Namen Sacrament zugestanden hat, fortfährt: discernere tamen a prioribus illis debet, quae proprie sunt signa novi testamenti, wofür im deutschen Texte die noch deutlicheren Worte stehen: „es (das Sacrament der Ehe) soll aber gleichwohl abgesondert werden von den vorigen zweien, welche eigentlich Zeichen und Siegel sind des neuen Testaments." (vgl. Mel. loc. p. 122 ed. pr.: Duo sunt signa a Christo instituta.) — So ist denn auch in den späteren Symbolen überall nur von zwei Symbolen die Rede, was eine Verwerfung der fünf überzähligen in fast noch bündigerer Form ist, als wenn dieselbe noch ausdrücklich ausgesprochen wäre. — Ebenso verwerfen die reformirten Symbole die Siebenzahl und erkennen nur zwei Sacramente an: Helv. II. 19: novi populi sacramenta sunt baptismus et coena dominica. Sunt qui sacramenta novi populi septem nu-

abhängig machen[8]); daß sie endlich die katholische Lehre von der zur Wirksamkeit des Sacraments nothwendigen Intention[9]) des administriren=

---

merent. Ex quibus nos poenitentiam, ordinationem ministrorum, non papisticam quidem illam sed apostolicam, et matrimonium agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non sacramenta. Confirmatio et extrema unctio inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest ecclesia. — Gall. 35: agnoscimus duo tantum sacramenta, toti ecclesiae communia cet. — Belg. 33: sufficit nobis is sacramentorum numerus, quem Christus magister noster instituit: quae duo duntaxat sunt, nimirum sacramentum baptismi et sacrae coenae Iesu Christi. — Angl. 25: duo a Christo in evangelio instituta sunt sacramenta, bapt. et coena domini. Quinque illa vulgo nominata sacramenta, scilicet confirmatio, poenitentia, ordo, matrimonium et extrema unctio pro sacramentis evangelicis habenda non sunt, ut quae partim a prava apostolorum imitatione profluxerunt, partim vitae status sunt in scripturis quidem probati, sed sacramentorum eandem cum baptismo et coena dom. rationem non habentes, ut quae signum aliquod visibile seu cerimoniam a Deo institutam non habeant. — Scot. 21: nos duo solum habere praecipua a Christo instituta sacramenta, agnoscimus et confitemur. — Cat. Heidelb. 68: quot sacramenta instituit Christus in novo foedere? Duo, baptismum et sacram coenam. — Decl. Thorun. 2, 6, 2: sacramenta novi testamenti, vere et proprie dicta, sunt tantum duo: baptismus et coena domini. — — Als Typen für die neutestamentlichen wird auch den beiden alttestamentlichen Sacramenten für die damalige Zeit in gewisser Hinsicht ein sacramentirlicher Charakter zugeschrieben: vgl. Apol. p. 203. (Luth. T. II. p. 273 ed. Ien.: fieri non potest, ut sacramenta nova differant ab antiquis, habent enim aeque promissiones divinas et eundem spiritum fidei). — Helv. II. 19. Scot. 21. Decl. Thor. 2, 6, 2. —

[8]) C. A. p. 13: damnant igitur illos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato iustificent, nec docent, fidem requiri in usu sacramentorum, quae credat remitti peccata. — Apol. p. 116: coena domini non iustificat ex opere operato sine fide. — p. 163: fingunt ipsum sacramentum ex opere operato conferre gratiam sine bono motu utentis, de fide apprehendente absolutionem et consolante conscientiam, nulla fit mentio. — (vgl. p. 71.) — p. 203: damnamus totum populum scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato, sine bono motu utentis. Haec simpliciter iudaica opinio est, sentire, quod per ceremoniam iustificemur, sine bono motu cordis, hoc est sine fide. — — At sacramenta sunt signa promissionum. Igitur in usu debet accedere fides. — Loquimur hic de fide speciali, quae praesenti promissioni credit, non tantum, quae in genere credit Deum esse, sed quae credit offerri remissionem peccatorum. — p. 267: sicut promissio inutilis est, nisi fide accipiatur, ita inutilis est ceremonia, nisi fides accedat, quae vere statuat hic offerri remissionem peccatorum. — p. 269: hic testatur (Ambrosius), in sacramento offerri remissionem peccatorum, testatur et fide accipi debere. — Cat. mai. 540. 541. 545. 549. — Helv. II. 19: habent symbola promissiones adiunctas, quae requirunt fidem. — Non approbamus istorum doctri-

den Kirchendieners (§ 30) als gotteslästerlich verdammen und diese Wirksamkeit als von der Gemüthsverfassung des Ausspenders gänzlich unabhängig bezeichnen[10]). Hierher mag auch noch gerechnet werden,

---

nam, qui docent, gratiam et res significatas signis (sacram.) ita alligari et includi, ut quicunque signis exterius participent, etiam interius gratiae rerumque significatarum participes sint, quales sint. — 21: qui nulla cum fide ad hanc sacram domini mensam accedit, sacramento duntaxat communicat et rem sacramenti, unde est vita et salus, non percipit. — Gall. 37: affirmamus, eos, qui ad sacram mensam domini puram fidem tanquam vas quoddam afferunt, vere recipere, quod ibi signa testificantur. — Scot. 21: totum hoc (die Frucht des Sacraments) ex vera fide Iesum Ch. apprehendente, qui solus facit sacramenta nobis efficacia, provenire dicimus. — Decl. Thorun. 2, 6, 4: non operantur sacramenta aut conferunt gratiam ex opere operato sine bono motu utentis, sed virtute promissionis, quae vera fide accepttanda est. —

[9]) Helv. II. 19: minime probamus eos, qui sanctificationem sacramentorum attribuunt nescio quibus characteribus et recitationi vel virtuti verborum pronuntiatorum a consecratore et qui habeat intentionem consecrandi. — Decl. Thorun. 2, 6, 5: efficacia sacramenti non pendet ab intentione ministri, modo in ipsa actione s. administratione servetur forma divinae institutionis. — In den lutherischen Symbolen ist von der Intention zwar nicht ausdrücklich gesprochen, ergiebt sich aber aus dem Folgenden. —

[10]) A. C. p. 12: sacramenta propter ordinationem et mandatum Ch. sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur. — Apol. p. 144: non sacramenta ideo non sunt efficacia, quia per malos tractantur, imo recte uti possumus sacramentis, quae per malos administrantur. — p. 150: nec adimit sacramentis efficaciam, quod per indignos tractantur. — p. 155: confitemur, quod sacramenta sint efficacia, etiamsi per malos ministros tractentur. — Cat. mai. p. 554: haud difficulter respondere possumus ad omnis generis quaestiones, quibus iam passim multi solicitantur; quarum una haec est: num profligatae quoque vitae sacerdos, sacramentum ministrare aut tractare possit? et eiusmodi. Siquidem hic nos ita concludimus, dicentes: quanquam nebulo perditissimus sacramentum aliis ministret, aut ipse sumat, tamen nihilominus sacramentum illum sumere, hoc est, Christi corpus et sanguinem, non secus atque is, qui omnium reverendissime et dignissime sumserit aut tractaverit. Neque enim humana sanctimonia, sed verbo Dei nititur illud. — F. C. p. 626: (reiicitur), quod is ecclesiae minister alios homines cum fructu docere aut vera sacramenta dispensare non possit, qui ipse non sit vere renovatus, renatus et vere iustus. (Ebenso p. 829.) — p. 732: statuimus: si maxime homo improbus et sceleratus sacramentum coenae dominicae sumat, aut distribuat: tamen sumere illum verum sacramentum, hoc est, Christi corpus et sanguinem, non minus, quam eum, qui dignissime illud sumat aut distribuat. Hoc enim sacramentum non habet fundamentum, hominum sanctitatem, sed ipsum verbum Dei. — Ebenso die reformirten Symbole: Helv. II. 19: (ut) fideles agnoscant, operari Deum in suo instituto,

daß beide evangelische Kirchen die in der katholischen Praxis den Sacramenten ziemlich nahe gerückten Sacramentalien, Weihungen und Segnungen aller Art (§. 31) als ludibria et imposturae verwerfen[11]), wogegen sie allerdings einen großen Werth darauf legen, daß Gottes Wort bei allen Dingen dabei sei, und ihnen so die innere Weihe gebe[12]). —

Bis hierher herrscht Einstimmigkeit; in Bezug auf die Bestimmung des eigentlichen Sacramentsbegriffs aber gehen die lutherische und die reformirte Kirche wesentlich auseinander, und in letzterer wiederum sind die divergirenden Ansichten Zwingli's und Calvin's nicht zu übersehen. — Was zunächst die lutherische Kirche betrifft, so weisen die Symbole zwar nirgends eine umfassende Defi-

---

ideoque sacramenta perinde ac ex ipsius Dei manu percipere et ipsis ministri vitium, si quod insigne ipsi insit, non obesse, quando agnoscant, sacramentorum integritatem dependere ab institutione domini. — Angl. 26: quamvis — mali — interdum sacramentorum administrationi praesint, tamen cum non suo, sed Christi nomine agant, illorum ministerio uti licet in sacramentis percipiendis. Neque per illorum malitiam effectus institutorum Christi tollitur quoad eos, qui fide et rite sibi oblata percipiunt cet. — Gall. 38: baptismi efficacia ab eo non dependet, a quo administratur. — Doch legen die reformirten Symbole ein besonderes Gewicht darauf, daß die Ausspender seien rite vocati, daher sie z. B. keine Nothtaufe (siehe unten) gestatten; vgl. Scot. 22: ut sacramenta recte administrentur, duo necessario requiri arbitramur. Unum ut per legitimos ministros administrentur: tales autem solum dicimus illos, qui ad verbi praedicationem designantur, — quique sunt tales, qui per aliquam ecclesiam sunt ad illud legitime vocati. — fugimus — quod — foeminis baptizare permittunt, quas spiritus sanctus in congregatione docere non patitur. —

[11]) Art. Smalc. p. 337: restant praestigiae papales de stultis et puerilibus articulis, ut de templorum dedicationibus, campanarum baptizationibus, altarium dedicationibus et baptizationibus, adhibitis patrinis seu susceptoribus, qui munera largiebantur, etc. Haec baptizatio fit in contumeliam, ignominiam et dedecus sacrosancti baptismi, et ideo minime toleranda est. Deinde de consecrationibus cereorum, palmarum, placentarum, avenae, herbarum et aromatum, etc. quae omnia non possunt dici consecrationes, sed ludibria et merae imposturae sunt. Et sunt talium praestigiarum infinitae aliae, quas committimus Deo ipsorum et ipsis adorandas, donec illis defatigentur. Nobis nihil cum istis negotii esse debet. — p. 354. —

[12]) Cat. mai. p. 426: nunquam non dico, omnem vitam et opera nostra verbi Dei ductu et auspicio gubernari debere atque institui, si volumus haec Deo placere et sancta esse. — Contra quaecunque res aut opera extra Dei verbum feruntur et instituuntur, haec coram Deo profana sunt et immunda. —

nition des Sacramentsbegriffs auf, aus allen hierher gehörigen Stellen aber ergiebt sich als Begriff des Sacramentes folgender[13]): Sacramente sind heilige Handlungen, von Gott zu Organen der im Wort verheißenen Gnade verordnet, welche kraft der Einsetzung bei einsetzungsmäßiger Verwaltung dem Empfänger in und unter den Zeichen die dargebotene Gnade wirklich mittheilen, wiewohl nur den Gläubigen zum Segen. Während so nach lutherischer Ansicht die Gnade Gottes in und unter den Zeichen, an welche er sie wunderbar geknüpft hat, den gläubigen Empfängern zugeführt und gewährt wird, die Gnade Gottes also mit den äußerlichen Zeichen in der engsten Verbindung erscheint, stellen die calvinisch-reformirten Symbole die Zeichen als bloße Abbilder oder Unterpfänder der Gnade dar, welche mit und neben den Zeichen im Gemüthe des gläubigen Empfängers wirksam wird; d. h. die sacramentirlichen Zeichen repräsentiren sichtbar oder äußerlich dasjenige, was Gott innerlich und unsichtbar operante spiritu divino gewährt[14]), so

---

[13]) A. C. p. 13: sacramenta instituta sunt, non modo ut sint notae professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita. — Promissiones — per sacramenta exhibentur et ostenduntur. — Apol. p. 200: sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae. — p. 253: sacramentum est ceremonia vel opus, in quo Deus nobis exhibet hoc, quod offert annexa ceremoniae promissio. — p. 267: sacramenta sunt signa voluntatis Dei erga nos, non tantum signa sunt hominum inter sese. — vgl. p. 167: sacramenta — sunt signa novi testamenti, hoc est signa remissionis peccatorum. Offerunt igitur remissionem peccatorum. — p. 202. — p. 203: sentiat (homo) haec testimonia non esse fallacia, sed tam certa, quam si Deus novo miraculo de coelo promitteret se velle ignoscere. — Ueber die Präpositionen in et sub siehe unten bei der Lehre vom Abendmahl. — Darüber, daß Luther, wie Melanchthon, von Anfang an einen laxeren Begriff von den Sacramenten hatten und die Bedeutung der Zeichen fast ebenso spiritualistisch auffaßten wie Zwingli, der diesen Standpunkt nie überwand; so wie darüber, daß Luther erst im Gegensatze zu dem Spiritualismus Karlstadts und durch den Streit über das Abendmahl zu dem volleren Sacramentsbegriff gelangte, vgl. Schenkel I. p. 397 sq.

[14]) Helv. II. 19: quae ipse interius (Deus) praestat, exterius repraesentat ac veluti oculis contemplanda subiicit. — 20: intus regeneramur, purificamur et renovamur a Deo per spiritum sanctum: foris autem accipimus obsignationem maximorum donorum, in aqua (von der Taufe ist die Rede), qua etiam maxima illa beneficia repraesentantur et veluti oculis nostris conspicienda proponuntur. — 21: (vom Abendmahl) edunt panem domini ac

daß zwischen den Zeichen und der Gnade Gottes keine continuirliche Verknüpfung, sondern nur eine virtuelle Simultaneität stattfindet, insofern, als die sacramentirliche Kraft nur eine hinzutretende (virtus spiritus sancti extrinsecus accedens, bisweilen sogar erst nachkommende: Scot. 21) ist, und zwar auch nicht einmal bei jedem Empfänger, sondern nur bei den wahrhaft Gläubigen[15]), d. h. Prädestinirten. Der calvinisch-reformirte Sacramentsbegriff ist demgemäß folgender: Sacramente sind heilige Handlungen, von Gott zu Abbildern und Unterpfändern seiner verheißenen Gnade eingesetzt, welche kraft der Einsetzung bei einsetzungsgemäßer Verwaltung dem Gläubigen das, was sie abbilden und verbürgen, mit und neben den Zeichen wirklich zuführen[16]). Die Kräftigung des Glaubens ist der nächste

bibunt de poculo domini: intus interim opera Christi per spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem domini et pascuntur his in vitam aeternam. — Belg. 33: (die Sacramente sind bestimmt) ut ea, quae ille ipse (Deus) in cordibus nostris interne operatur, efficacius sensibus nostris proponeret. —

[15]) Die Ungläubigen empfangen nichts als das bloße äußerliche Element: Belg. 35: impius recipit quidem sacramentum in suam condemnationem, at rem seu veritatem sacramenti non recipit. — Vgl. Calv. inst. 4, 14, 15: ut nihil maneat praeter inanem et inutilem figuram. —

[16]) Belg. 33: sunt sacramenta signa ac symbola visibilia rerum internarum et invisibilium, per quae, ceu per media, Deus ipse virtute spiritus sancti in nobis operatur. — Angl. 25: sacramenta a Ch. instituta non tantum sunt notae professionis Christianorum, sed certa quaedam potius testimonia et efficacia signa gratiae atque bonae in nos voluntatis Dei, per quae invisibiliter ipse in nos operatur nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat. — Scot. 21: (confitemur) sacramenta — non tantum visibiliter inter populum Dei et eos qui extra foedus sunt, distinguere, sed etiam fidem suorum filiorum exercere, et participationem eorundem sacramentorum in illorum cordibus certitudinem promissionis eius et felicissimae illius coniunctionis, unionis et societatis, quam electi cum Ch. habent, obsignare. — Gall. 34: credimus, adiuncta esse verbo sacramenta amplioris confirmationis causa, gratiae Dei nimirum pignora et tesseras, quibus infirmae et rudi fidei nostrae subveniatur. Fatemur enim, talia esse signa haec exteriora, ut Deus per illa sancti sui spiritus virtute operetur, ne quidquam ibi frustra nobis significetur. — Helv. II. 19: sunt sacramenta symbola mystica vel ritus sancti aut sacrae actiones a Deo ipso institutae, constantes verbo suo, signis et rebus significatis, quibus in ecclesia summa sua beneficia homini exhibita retinet in memoria et subinde renovat, quibus item promissiones suas obsignat et quae ipse nobis interius praestat, exterius repraesentat ac veluti oculis contemplanda subiicit, adeoque fidem nostram, spiritu Dei in cordibus nostris operante, roborat et auget: quibus denique nos ab omni-

Erfolg, und so wird unmittelbar dann auch das zu Theil, dessen Bedingung der Glaube ist, nämlich die Mittheilung der sündenvergebenden Gnade Gottes, „ne quidquam ibi frustra nobis significetur“ (Gall. 34). Auch nach dem calvinisch-reformirten Lehrbegriff ist also, wie bei Luther, die Kraft des Sacramentes eine objective, nicht vom Glauben oder der Gemüthsverfassung des Empfängers, sondern allein von dem Worte der göttlichen Verheißung abhängige, so daß dem Sacramente auch bei unwürdigem Genuß seine volle Integrität gewahrt bleibt[17]); nur darüber, in welcher Verbindung die Gnade Gottes mit der sacramentirlichen Handlung zu denken sei, weichen sie von einander ab. — Weiter, ganz auf das subjective Gebiet, entfernt sich Zwingli, ohne jedoch mit seiner Ansicht in irgend einem der bedeutenderen reformirten Bekenntnisse Eingang gefunden zu haben, welche vielmehr sämmtlich, bis auf einige unwesentliche Variationen im Ausdruck, Calvin's Lehre wiedergeben. Zwingli erklärt[18]) die Sacramente nur für Bekennt-

---

bus aliis populis et religionibus separat sibique soli consecrat et obligat, et quid a nobis requirat, significat. — Sacr. sunt rerum sacrarum symbola mystica, et signa et res significatae inter se sacramentaliter coniunguntur, coniunguntur, inquam, vel uniuntur per significationem mysticam et voluntatem vel consilium eius, qui sacramenta instituit. — Cat. Heidelb. 66: quid sunt sacramenta? Sunt sacra et in oculos incurrentia signa et sigilla, ob eam causam a Deo instituta, ut per ea nobis promissionem evangelii magis declaret et obsignet. — Vgl. auch Decl. Thorun. 2, 6, 1: sacramenta sunt externa et in oculos incurrentia signa, sigilla et testimonia voluntatis divinae per verbum elemento additum, a Deo ipso instituta, ad invisibilem gratiam, quae verbo foederis promittitur, obsignandam, et mediantibus illis signis exhibendam. — Helv. I. 20: asserimus, sacramenta non solum tesseras quasdam societatis chr., sed et gratiae div. symbola esse, quibus ministri domino ad eum finem, quem ipse promittit, offert et efficit, cooperentur. — Cat. Genev. (bei Niemeyer p. 160:) sacramentum est externa divinae erga nos benevolentiae testificatio, quae visibili signo spirituales gratias figurat ad obsignandas cordibus nostris Dei promissiones, quo earum virtus melius confirmetur. — Vim et efficaciam sacramenti non in externo elemento inclusam esse existimas, sed totam a spiritu Dei manare? Sic sentio, nempe, ut virtutem suam exercere domino placuerit per sua organa, quem in finem ea destinavit. —

[17]) Vgl. unter [2]) und [4]).

[18]) Zwingli: de vera et falsa relig. (Opp. III. p. 231:) sunt sacramenta signa vel ceremoniae —, quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, redduntque ecclesiam totam potius certiorem de tua fide quam te. Si enim fides tua non aliter fuerit absoluta, quam ut signo ceremoniali ad confirmationem egeat, fides non est. In der fidei ratio

nißacte, die an sich nicht einmal als Kräftigungsmittel des Glaubens anzusehen seien, weil, wenn es deren erst noch bedürfte, der Glaube noch nicht der rechte Glaube wäre; höchstens wirkten sie durch ihre Veranschaulichung der Glaubensobjecte für die Sinne als äußere Unterstützungsmittel des historischen Glaubens, nicht aber als Unterstützungsmittel für die fiducia, welche allein der heilige Geist wirke. —

§. 99.

Von der Taufe.

Lutherische Lehre: Die Taufe ist nicht blos ein Aufnahme- und Bekenntnißritus[1]), sondern vor allem ein Gnadenmittel, als Sacrament der Wiedergeburt. Zum Sacramente wird nämlich die Wassertaufe durch das hinzutretende verbum Dei[2]), welches in diesem Falle mandatum und promissio Dei zugleich darstellt. In welchem Verhältniß aber das Wort Gottes zum Taufwasser gedacht werde, ist nicht vollkommen klar angegeben; denn wenn allerdings die Ansicht der Thomisten, daß dem Wasser eine virtus spiritualis inwohne, ebenso wie die der Skotisten, daß alles durch die assistentia divinae voluntatis gewirkt werde, verworfen wurde[3]), so sind doch andererseits die Aus-

---

(bei Niemeyer p. 26) erklärt er zwar, credo, sacramentum esse sacrae rei, h. e. factae gratiae signum, aber vorher p. 24 leugnet er ausdrücklich alle efficacitas desselben an sich ab: credo, omnia sacramenta tam abesse, ut gratiam conferant, ut ne afferant quidem aut dispensent; wenn er ferner in der expositio Chr. fidei c. 79 zwar zugesteht, daß die Sacramente auxilium opemque adferunt fidei, so meint er damit doch nur die fides historica, denn (c. 70:) fidem, quae in Deum fiducia est, nemo nisi spiritus sanctus dat, nulla res externa. Quamvis faciant fidem sacrámenta, sed historicam; zum Beispiel hoc modo coena dominica fidem facit, hoc est, certo significat Christum esse natum et passum. —

[1]) Cat. mai. p. 535: per baptismum primitus in Christianorum communionem cooptamur. — Ebenso p. 548. —

[2]) Cat. min. p. 377: aqua sine verbo Dei est simpliciter aqua et non est baptismus. Sed addito verbo Dei est baptismus, hoc est, salutaris aqua gratiae et vitae et lavacrum regenerationis in spiritu sancto. — Cat. mai. p. 539.

[3]) Art. Smalc. p. 329: non sentimus cum Thoma et monachis praedicatoribus seu Dominicanis, qui verbi et institutionis Dei obliti dicunt, Deum spiritualem virtutem aquae contulisse et indidisse, quae peccatum per aquam abluat. Non etiam facimus cum Scoto et Minoritis seu Monachis Franciscanis, qui docent, baptismo ablui peccatum ex assistentia divinae voluntatis, et hanc ablutionem fieri tantum per Dei voluntatem, et minime per verbum et aquam. —

drücke: baptismus nihil aliud est, quam verbum Dei cum mersione in aquam [4]) oder: baptismus non est simpliciter aqua, sed est aqua divino mandato comprehensa et verbo Dei obsignata (Cat. min. p. 376), oder aqua verbo et praecepto Dei comprehensa et illi inclusa, seu divina, coelestis, sancta et salutifera aqua [5]), oder verbum Dei in et cum aqua (Cat. min. p. 377), noch zu unbestimmt, als daß sie vollkommenes Licht darüber verbreiteten, wie nun diese innerliche enge Relation zwischen Wasser und Gnadenkraft zu denken sei. Die durch die Taufe mitgetheilte Gnade selbst besteht [6]) theils in der

---

[4]) Art. Smalc. p. 329; es heißt dann weiter: secundum ipsius institutionem et mandatum, sive, ut Paulus inquit, lavacrum in verbo, sicut et Augustinus ait: accedat verbum ad elementum et fit sacramentum. —

[5]) Cat. mai. p. 537: interrogatus, quid baptismus sit, ita responde: non esse prorsus aquam simplicem, sed eiusmodi, quae verbo et praecepto Dei comprehensa, et illi inclusa sit, et per hoc sanctificata, ita ut nihil aliud sit, quam Dei seu divina aqua, non quod aqua haec per sese quavis alia sit praestantior, sed quod ei verbum ac praeceptum Dei accesserit. — p. 538: non tantum naturalis aqua, sed etiam divina, coelestis, sancta et salutifera aqua, quocunque alio laudis titulo nobilitari potest, habenda et dicenda est: hocque non nisi verbi gratia, quod coeleste ac sanctum verbum est, neque a quoquam satis ampliter, digne, et cumulate laudari potest: siquidem omnem Dei virtutem et potentiam in se habet comprehensam. —

[6]) Cat. min. p. 376: quid praestat aut confert baptismus? Operatur remissionem peccatorum, liberat a morte et a diabolo et donat aeternam beatitudinem omnibus et singulis, qui credunt hoc, quod verba et promissiones divinae pollicentur. — Cat. mai. p. 539: rei summam ita simplicissime complectere, hanc videlicet baptismi virtutem, opus, fructum, et finem esse, ut homines salvos faciat. Nemo enim in hoc baptizatur, ut princeps evadat, verum sicut verba sonant, ut salvus fiat. Caeterum salvum fieri scimus nihil aliud esse, quam a peccati, mortis et diaboli tyrannide liberari, in Christi regnum deferri, ac cum eo immortalem vitam agere. — p. 543: credat firmiter, quaecunque baptismo promittuntur, et offeruntur, victoriam nempe mortis ac diaboli, remissionem peccatorum, gratiam Dei, Christum cum omnibus suis operibus, et spiritum sanctum cum omnibus suis dotibus. — Iam hic in baptismo parvis et amplis, hoc est, omnibus gratuito ad fores usque offertur eiusmodi thesaurus et medicina, quae mortem absorbet, ac homines in vita conservat. Ita baptismus intuendus est, et nobis fructuosus faciendus, ut hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur, ut dicamus: ego tamen baptizatus sum: quod si baptizatus, certum est, ea promissa mihi data esse, me beatum fore, ac vitam immortalem et anima et corpore possessurum. Ideo enim haec duo in baptismo fiunt, ut et corpus aqua perfundatur, quod praeter aquam nihil plus potest capere, et ad hoc verba proferuntur, ut haec anima capiat. Iam

Austilgung aller Schuld und Strafe, sowohl der Erbsünde, als auch der vor der Taufe begangenen Thatsünden, nur daß erstere (im Gegensatz zu dem Katholicismus, §. 32) nicht auch ihrer Substanz nach ausgetilgt wird, sondern als prava concupiscentia auch in den Getauften zurückbleibt [jedoch ist diese Concupiscenz durch die Taufe imputationsfrei geworden und wird durch den mitgetheilten heiligen Geist immer mehr gezügelt, vgl. §. 87 [17])]; theils in der Mittheilung göttlicher Kraft zur Heiligung und der Vergewisserung unsterblichen Lebens, Leibes und der Seele. Mit der Bestimmung der Taufe, die Erbsünde auszutilgen, hängt zusammen, daß sie, da alle mit der Erbsünde behaftet sind, auch allen zur Seligkeit nothwendig ist[7]). Schon aus diesem Grunde wird daher auch den Kindern die Taufe zu Theil werden müssen, wie denn auch in dem exceptionslosen Taufgebote Christi die Pflicht der Kindertaufe[8]) eingeschlossen liegt, und die Erfahrung,

---

vero quoniam et aquam et verba unum baptismum esse constat, sequitur ut et corpus et anima salva fiant, ac in aeternum vivant. Anima quidem per verbum, cui credit: corpus autem, quoniam animae unitum est, et baptismum quoque apprehendit, qua ratione potest apprehendere. Quare neque in anima, neque in corpore uspiam rem pretiosiorem habemus: siquidem baptismi auxilio prorsus sancti ac felices reddimur, id quod alioqui nulla vita, nullum uspiam opus potest assequi. — p. 549: baptizatis datur et gratia et spiritus et virtus veterem hominem compescendi, ut novus prodeat et confirmetur. —

[7]) A. C. p. 12: de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia Dei. — Vgl. Apol. p. 156. — Cat. mai. p. 535: ab ipso Deo institutum, ad haec severe praeceptum, ut nosmet baptizandos offeramus, aut non salvari nos posse. —

[8]) A. C. p. 12: de baptismo docent, quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo, recipiantur in gratiam Dei. Damnant anabaptistas, qui improbant baptismum puerorum, et affirmant pueros sine baptismo salvos fieri. Apol. p. 156: certissimum est, quod promissio salutis pertinet etiam ad parvulos. — — Igitur necesse est baptizare parvulos, ut applicetur iis promissio salutis, — — quia salus cum baptismo offertur. — Manifestum est, quod Deus approbat baptismum parvulorum. Igitur anabaptistae impie sentiunt, qui damnant baptismum parvulorum. Quod autem Deus approbet baptismum parvulorum, hoc ostendit, quod Deus dat spiritum sanctum sic baptizatis. Nam si hic baptismus irritus esset, nullis daretur spiritus sanctus, nulli fierent salvi, denique nulla esset ecclesia. — Art. Smalc. p. 329: de paedobaptismo docemus, infantes esse baptizandos. Pertinent enim ad promissam redemtionem per Christum factam. Et ecclesia debet illis baptismum, et promissionis illius annunciationem. — Cat. mai. p. 544: occurrit quaestio, qua hodie diabolus per sectas suas mundum varie illaqueat, nempe de puerorum baptismo, num illi quoque credant, aut recte

daß den in der Kindheit Getauften wirklich der heilige Geist geschenkt wird, dafür spricht. Ja es wird um der Nothwendigkeit zur Seligkeit willen in Nothfällen selbst von der Administration durch den sonst allein zur Sacramentsverwaltung berechtigten Geistlichen abgesehen und eine Nothtaufe[9]) durch einen Laien (baptismus laicorum) vollzogen werden dürfen. Ist die Taufe zur Seligkeit nothwendig, so wird weiter gefolgert werden müssen, daß das Schicksal der Ungetauften[10]) die Verdammniß sei (dagegen wollen die späteren Dogmatiker nur den contemtus, nicht die unverschuldete privatio baptismi als verdammlich betrachtet wissen). — Wie bei der Wirksamkeit der Sacramente überhaupt, so ist auch bei der Wirksamkeit der Taufe der Glaube nothwendige Bedingung[11]); jedoch ist aus den Symbolen nicht deutlich

---

baptizentur. Ad hanc nos ita breviter respondemus: qui simplici intelligentia praeditus est, ille hanc quaestionem indiscussam a se removeat, ac doctoribus discutiendam relinquat. Quod si tamen respondere volueris, ita responde: puerorum baptismum Christo placere et gratum esse, suo ipsius opere abunde ostenditur, nempe quod Deus illorum non paucos sanctificavit, eosdemque spiritu sancto impertivit, qui statim a partu infantes baptizati sunt. — At si puerorum baptismus Christo non probaretur, nulli horum spiritum sanctum, aut ne particulam quidem eius impertiret. —

[9]) Obwohl die lutherischen Symbole sich hierüber nirgends aussprechen, so ist doch die allgemeine Praxis hier hinreichende Autorität. Uebrigens haben die sächsischen Visitationsartikel ausdrücklich als falsa et erronea Calvanistarum doctrina bezeichnet, daß salutem non dependere a baptismo, atque ideo baptismum in casu necessitatis non permittendum esse in ecclesia, sed in defectu ordinarii ministri ecclesiae, permittendum esse, ut infans sine baptismo moriatur. —

[10]) A. C. p. 12: damnant Anabaptistas, qui — affirmant pueros sine baptismo salvos fieri. — F. C. p. 826: reiicimus — quod infantes non baptizati coram Deo non sint peccatores, sed iusti et prorsus innocentes, et quod in sua illa innocentia sine baptismo (quo non indigeant) salventur. — In ganz gleicher Kategorie stehen die Heiden, Türken, Juden und alle falschen Christen: Cat. mai. p. 503. —

[11]) Cat. min. p. 376: siehe oben unter [6]). — p. 377: aqua certe tantas res non efficit, sed verbum Dei, quod in et cum aqua est, et fides, quae verbo Dei aquae addito credit. — Cat. mai. p. 540. — p. 541: videamus ulterius, quae persona sit talia accipiens, quae per baptismum offeruntur. Hoc iterum pulcherrime et clarissime in his verbis expressum est: qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Hoc est: sola fides personam dignam facit, ut hanc salutarem et divinam aquam utiliter suscipiat. Cum enim hoc in verbis una cum aqua nobis offeratur et proponatur, non alia ratione potest suscipi, quam ut hoc ex animo credamus. Citra fidem nihil prodest baptismus, tametsi per sese coelestis et inaestimabilis thesaurus esse

genug zu ersehen, wie in Bezug auf die Kindertaufe das Vorhandensein des Glaubens gedacht werde; man beruft sich[12]) dabei theils auf das Unnütze dieser Frage, indem man es Christo anheimstellt, nachdem er einmal geboten habe, die Kinder zu taufen, den jedenfalls nöthigen eignen Glauben in ihnen zu schaffen; theils auf die Integrität des Sacraments auch ohne den Glauben, was die Annahme, daß das Sacrament zwar von Anfang an in Kraft bestehe, aber erst nach dem späteren Hinzutritt des Glaubens in Wirksamkeit übergehe, zu involviren scheint[13]). — Ist so die Kindertaufe als vollgültiges Sacrament

---

negari non possit. Ideo unicum illud verbum (qui crediderit) tantum potest, ut excludat atque reiiciat omnia opera, quaecunque facere poterimus hoc animo, ut per ea salutem consequamur et promereamur. Iam enim ita irrevocabiliter decretum est, quidquid fides non est, illud ad consequendam salutem nihil profuturum, neque tantillum consecuturum. — p. 549: absente fide nudum et inefficax signum tantummodo permanet. —

[12]) Cat. mai. p. 544: siehe oben unter [8]). — p. 545: dicimus, nobis non summam vim in hoc sitam esse, num ille, qui baptizatur, credat nec ne: per hoc enim baptismo nihil detrahitur. Verum summa rei in verbo et praecepto Dei consistit. Hoc quidem aliquanto est acutius, veruntamen in hoc totum versatur, quod dixi, baptismum nihil aliud esse, quam aquam et verbum Dei simul iuncta: hoc est, accedente aquae verbo, baptismus rectus habendus est, etiam non accedente fide. Neque enim fides mea facit baptismum, sed baptismum percipit et apprehendit. Iam baptismus non vitiatur aut corrumpitur, hominibus eo abutentibus aut non recte suscipientibus, qui (ut dictum est) non fidei nostrae, sed verbo Dei alligatus est. — Ita vides Rottensium *βαπτισμομαστίγων* obiectionem vanam esse, et nullius roboris. Nam quemadmodum diximus, quanquam pueri non crederent, quod nullo modo affirmandum est (ut iam ostensum est), tamen baptismus verus esset, neque quisquam eos rebaptizare debet: veluti sacramento nihil detrahitur, tametsi aliquis ad eius participationem improbo animo accedit: neque ferendum esset, ut eadem hora propter priorem abusum ad sumendum accedat denuo, quasi initio verum sacramentum non percepisset. Hoc enim esset summa contumelia et ignominia sacramentum afficere. — Puerum ecclesiae ministro baptizandum apportamus, hac spe atque animo, quod certo credat, et precamur, ut Deus eum fide donet, verum propterea non baptizamus, sed potius quod Deus ita faciendum nobis praeceperit. Cur ita? Ideo quod certi simus, Deum non mentiri. —

[13]) Luther war ursprünglich der hergebrachten Ansicht, daß der Glaube der Kirche (Eltern, Pathen) stellvertretend eintrete: vgl. de captiv. Babyl. II. p. 274 (ed. Ien.): hic dico, quod omnes dicunt, fide aliena parvulis succurri illorum qui offerunt eos. — Ad Melanchth. a. 1522 (de Wette II. p. 126): quid de infundenda dicis, nihil est reliquum prorsus, nisi fides aliena, quam si statuere non possumus, nihil disputandum est, sed simpliciter damnandus est baptismus parvulorum. — Diese Ansicht hat er in der Kirchen=

anzusehen, so wird es verwerflich sein (die Confirmation als deren Ergänzung zu betrachten oder), eine Wiedertaufe an den Erwachsenen (wie bei den Anabaptisten) vorzunehmen; jede Wiederholung der Taufe, auch die der Ketzer, sobald sie einsetzungsgemäß im Namen der heiligen Dreieinigkeit vollzogen worden, ist verdammlich[14]). Die Taufmanipulation wird als Adiaphoron betrachtet, und selbst die immersio, an die doch in den lutherischen Bekenntnißschriften die symbolische Deutung der Taufhandlung ausdrücklich angelehnt wird[15]), nicht an die Stelle der auch fernerhin üblich gebliebenen aspersio gesetzt. Der Exorcismus hat zwar durch Luthers Taufbüchlein lange Zeit in Praxi bestanden, kann aber, da diese Schrift schon in der 2. Ausgabe wieder aus dem Concordienbuche entfernt wurde, nicht als symbolische Vorschrift betrachtet werden[16]). Die Taufe von Glocken, Altären u. a. wurde als eine Schmähung der wahren Taufe bezeichnet, so wie jeder abergläubische Gebrauch des Taufwassers gezüchtigt[17]). Ueber das Amt

---

postille dann selbst als eine sophistische bekämpft, und die Annahme, daß Gott in dem Kinde selbst den nöthigen Glauben wirke, als die einzig schriftgemäße hingestellt: vgl. dom. 3. p. Epiph. (Lpz. A. XIII. p. 358), dom. 12. p. Tr. (XIV. p. 260), dom. 19. p. Tr. (XIV. p. 347). —

[14]) Cat. mai. p. 546: siehe unter [12]). — p. 550: ut iterum aqua perfundamur, non est necesse. Nam etsi centies in aquam mergeremur, non tamen nisi unus baptismus est. Caeterum opus et significatio durat et permanet. — Ist die Taufgnade durch Todsünden verloren gegangen, so bleibt nichtsdestoweniger die Taufe in Kraft, und es wird die verlorne Gnade nicht durch eine Wiederholung der Taufe, sondern durch die Buße wiedergewonnen: F. C. p. 675: cum vero homines baptizati contra conscientiam aliquid patrarint, et peccato in mortali suo corpore dominium concesserint, atque spiritum sanctum in se ipsis contristarint et amiserint, non opus est quidem, ut rebaptizentur; necesse est autem, ut rursus convertantur, de qua re antea satis dictum est. — Auch die Ketzertaufe wird als gültig betrachtet, sobald sie im Namen der Dreieinigkeit einsetzungsgemäß vollzogen worden ist; daher werden auch nur die Antitrinitarier (Socinianer ꝛc.) nicht eigentlich wiedergetauft, sondern erst rite getauft. —

[15]) Cat min. p. 377: quid autem significat ista in aquam immersio? etc. — Cat. mai. p. 548: hae duae res, in aquam mergi, et iterum emergere, virtutem et opus baptismi significant etc. — p. 549: hoc (die Ertödtung des alten Menschen) est vere in baptismo mergi et iterum quotidie emergere. Itaque hoc consilio externum signum nobis propositum est, non tantum ut efficaciter operetur, verum etiam ut aliquid significet. —

[16]) Vgl. Melch. Krafft, ausführl. Historie vom Exorcismo. Hamb. 1750. —

[17]) Art. Smalc. p. 337: restant praestigiae papales de stultis et puerilibus articulis, ut de templorum dedicationibus, campanarum baptizationibus,

der Pathen enthalten die Symbole nichts; gegen eine dadurch bewirkte geistliche Verwandtschaft als Ehehinderniß erklären sich die Art. Smalc. p. 355 und die ältesten Kirchenagenden. —

Reformirte Lehre: Die Abweichungen der reformirten Lehre von der lutherischen in Betreff der Taufe ergeben sich zum großen Theil aus der im vorigen Paragraph dargelegten Verschiedenheit des Sacramentsbegriffes von selbst. Es betrachtet die reformirte Kirche [wenn wir hier von dem vageren zwingli'schen Lehrbegriff[18]), der in der Taufe natürlich nur einen Aufnahmeritus und Bekenntnißact erblicken kann, gänzlich absehen] die Taufe zwar auch als Sacrament der Wiedergeburt, und legt ihr dieselben Wirkungen bei, wie die lutherische Kirche, aber die Art und Weise, wie sich die göttliche Gnade mit den Elementen verbindet, ist eine verschiedene. Es ist nämlich nach reformirtem Lehrbegriff die Taufe[19]) nur eine äußere Versinnbildung

altarium dedicationibus et baptizationibus, adhibitis patrinis seu susceptoribus, qui munera largiebantur. Haec baptizatio fit in contumeliam, ignominiam et dedecus sacrosancti baptismi, et ideo minime toleranda est. — F. C. p. 750: aqua baptismi, si ad campanas baptizandas, aut ad curandam lepram adhiberetur, aut adoranda proponeretur, nullam habet sacramenti rationem. —

[18]) Zwingl. fid. rat. (b. Niemeyer p. 24): baptismus perinde ac circumcisio nihil quam alterum istorum, aut confessionem sive nominis dationem aut foedus sive promissionem requirit. — Baptismo igitur ecclesia publice recipit eum, qui prius receptus est per gratiam. Non adfert ergo gratiam baptismus, sed gratiam factam esse ei, cui datur, ecclesiae testatur. —

[19]) Helv. II. 20: baptizari in nomine Christi: est inscribi, initiari et recipi in foedus atque familiam adeoque in haereditatem filiorum Dei, imo iam nunc nuncupari nomine Dei, id est appellari filium Dei, purgari item a sordibus peccatorum et donari varia Dei gratia ad vitam novam et innocentem. — Nascimur omnes in peccatorum sordibus et sumus filii irae: Deus autem purgat nos a peccatis gratuito per sanguinem filii sui et in hoc adoptat nos in filios — — et variis donis ditat, ut possimus novam vivere vitam. Obsignantur haec omnia baptismo; nam intus regeneramur, purificamur et renovamur a Deo per spiritum sanctum, foris autem accipimus obsignationem maximorum donorum in aqua, qua etiam maxima illa beneficia repraesentantur et veluti oculis nostris conspicienda proponuntur. — Belg. 34: omnes, qui sui sunt, iussit Dominus aqua pura baptizari in nomine patris et filii et spiritus sancti: ut significaret, sanguinem Christi per spiritum sanctum idem praestare et efficere interne in anima, quod aqua externe operatur in corporibus. Sicut enim aqua in nos effusa et super corpus baptizati eminens ipsumque irrigans, sordes corporis abluit, sic et sanguis Christi animam abluens, a peccatis illum emendat, nosque filios irae in filios Dei regenerat Non quod aqua haec materialis ista effi-

und zugleich eine den Glauben stärkende Versiegelung dessen, was innerlich von Gott durch den heiligen Geist gewirkt wird. Der Glaube ist die nothwendige Bedingung für die Wirksamwerdung der Taufe. Die Kindertaufe[20]) hält auch die reformirte Kirche für Pflicht oder

---

ciat, sed aspersio ipsa pretiosissimi sanguinis filii Dei. — Itaque ministri quidem praebent nobis sacramentum et rem visibilem: at dominus ipse exhibet, quod sacramento significatur, nimirum dona et gratias invisibiles, abluens et purificans, et mundans animas nostras a cunctis sordibus et iniquitatibus suis: renovans item, et replens corda nostra omni consolatione, largiens denique nobis veram paternae suae bonitatis certitudinem novo homine nos induens, et vetere exuens cum omnibus operibus eius. — Angl. 27: baptismus non est tantum professionis signum ac discriminis nota, — sed etiam est signum regenerationis, per quod tanquam per instrumentum recte baptismum suscipientes ecclesiis inseruntur, promissiones de remissione peccatorum atque adoptione nostra in filios Dei per spiritum sanctum visibiliter obsignantur, fides confirmatur et vi divinae invocationis gratia augetur. — Gall. 35: baptismus nobis testificandae nostrae adoptioni datus, quoniam in eo inserimur Christi corpori, ut eius sanguine abluti simul etiam ipsius spiritu ad vitae sanctimoniam renovemur. — Cat. Genev. p. 162: baptismi significatio duas partes habet. Nam ibi remissio peccatorum, deinde spiritualis regeneratio figuratur. — — Annon aliud aquae tribuis, nisi ut ablutionis tantum sit figura? Sic figuram esse sentio, ut simul annexa sit veritas. Neque enim sua nobis dona pollicendo nos Deus frustratur. Proinde et peccatorum veniam et vitae novitatem offerri nobis in baptismo et recipi a nobis, certum est. — Cat. Heidelb. 69—72. 73: cur spiritus sanctus baptismum appellat lavacrum regenerationis et ablutionem peccatorum? — non solum ut nos doceat, quemadmodum sordes corporis aqua purgantur, sic peccata nostra sanguine et spiritu Christi expiari: verum multo magis, ut nobis hoc divino symbolo ac pignore certum faciat, nos non minus vere a peccatis nostris interna lotione ablui, quam externa et visibili aqua abluti sumus. — Decl. Thorun. 2, 6. — vgl. Scot. 21: credimus per baptismum nos in Christo Iesu inseri, iustitiaeque eius per quam omnia peccata nostra teguntur et remittuntur, participes fieri. —

[20]) Helv. II. 20: damnamus anabaptistas, qui negant baptizandos esse infantulos recens natos a fidelibus. Nam iuxta doctrinam evang. horum est regnum Dei et sunt in foedere Dei, cur itaque non daretur iis signum foederis Dei? — Gall. 35: quamvis bapt. sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen cum una cum parentibus posteritatem etiam illorum in ecclesia Deus recenseat, affirmamus, infantes sanctis parentibus natos esse ex Chr. auctoritate baptizandos. — Scot. 23: baptismum pertinere tam ad infantes fidelium, quam ad ipsos fideles adultos et intellectu praeditos agnoscimus et confitemur, atque ita errorem anabaptistarum damnamus, qui negant baptismum infantibus usque dum cognitionem et fidem habuerint. — Belg. 34: anabaptistarum errorem detestamur, qui — baptismum infantium e fidelibus parentibus natorum damnant. Nos vero eos eadem ratione baptizandos et

vielmehr für ein Recht, auf welches auch die Kinder Anspruch haben, weil auch ihnen die Verheißungen des Herrn gelten, und zu präsumiren sei, daß sie, da von christlichen Eltern geboren, auch zu den electis bestimmt seien; außerdem wird zu ihrer Rechtfertigung noch auf die Analogie der Beschneidung hingewiesen. Wie die Bedingung des Glaubens bei den Kindern erfüllt werde, untersuchen die reformirten Symbole nicht näher, doch scheinen sie sich bei der Annahme, daß der Glaube bei den Kindern unbeschadet erst nachfolgen könne und nur bei den Erwachsenen vorausgehen müsse[21]), zu beruhigen, oder mit Calvin ein göttlich gewirktes semen fidei (natürlich nur in den electis) anzunehmen[22]). Da Gott, um den Menschen seine Gnade zu Theil werden zu lassen, nicht an dieses eine Mittel allein gebunden ist, so findet auch keine necessitas absoluta baptismi ad salutem[23])

---

signo foederis obsignandos esse credimus, qua olim in Israele parvuli circumcidebantur, nimirum propter easdem promissiones infantibus nostris factas. Et re vera Christus non minus sanguinem suum effudit, ut fidelium infantes, quam ut adultos ablueret. Ideoque signum seu sacramentum rei, quam Christus eorum causa est operatus, illos recipere convenit: quemadmodum in lege iubet dominus sacramentum mortis et passionis Christi communicari pueris recens natis, offerens pro ipsis agnum, qui sacramentum erat Christi venturi. Praeterea quod circumcisio praestabat populo iudaico, idem infantibus fidelium nunc praestat baptismus. — Angl. 27: baptismus parvulorum omnino in ecclesia retinendus est, ut qui cum Christi institutione optime congruat. — Cat. Heidelb. 74: suntne etiam infantes baptizandi? Omnino. Nam cum aeque ac adulti ad foedus et ecclesiam Dei pertineant, cumque eis per sanguinem Christi remissio peccatorum et spiritus sanctus fidei effector, non minus quam adultis promittatur: per baptismum ecclesiae Dei inserendi sunt, et ab infidelium liberis discernendi, itidem ut in veteri foedere per circumcisionem fiebat, cui in novo foedere substitutus est baptismus. — Helv. I. 22: sancto lavacro infantes nostros idcirco tingimus, quoniam e nobis, qui populus Dei sumus, genitos populi Dei consortio reiicere nefas est, tantum non divina voce huc designatos, praesertim quum de eorum electione pie est praesumendum. — Cat. Genev. p. 163 (bei Niemeyer). —

[21]) Cat. Genev. p. 163: non est necesse, ut baptismum semper fides et poenitentia praecedant; sed ab iis tantum exiguntur, qui per aetatem iam sunt utriusque capaces. Satis ergo fuerit, si infantes, postquam adoleverint, baptismi sui vim exerant. —

[22]) Calv. inst. 4, 16, 20: denique nullo negotio solvi potest obiectio haec, baptizari in futuram poenitentiam et fidem: quae etsi nondum in illis formatae sunt, arcana tamen spiritus sancti operatione utriusque semen in illis latet. —

[23]) Scot. neg. p. 358 (bei Niem.): detestamur — crudele ipsius (romani

statt, und es kann nicht behauptet werden, daß die ungetauft gestorbenen Kinder nothwendig verdammt seien, da nicht die privatio, sondern nur der contemtus baptismi verdammlich macht. Ebendeswegen ist auch keine Nothtaufe[24]) nothwendig, die Verrichtung derselben durch Frauen, welche die Schrift ausdrücklich von allen gottesdienstlichen Handlungen ausschließt, ist jedenfalls verwerflich. Eine Wiedertaufe bei solchen, die einsetzungsgemäß getauft worden sind, ist nicht zuläßig; unter dieser Bedingung wird auch die Ketzertaufe gelten gelassen[25]). Die Taufmanipulation ist an sich Adiaphoron, in Praxi aber ist die aspersio allein im Gebrauch. Der Exorcismus wird ausdrücklich verworfen, nicht minder alle Entweihung der Taufe durch

antichristi) iudicium contra infantes sine baptismo morientes, baptismi, absolutam ipsius quam asserit necessitatem. — Decl. Thorun. 2, 6, 2: necessitatem baptismi adeo absolutam non statuimus, ut quicunque sine bapt. externo ex hac vita excesserit sive infans sive adultus, quocunque in casu etiam citra omnem contemtum accidat, propterea necessario damnandus sit. Hic potius regulam illam maxime valere credimus, quod non privatio sed contemtus sacramenti damnet. — Calv. inst. 4, 16, 26: explodendum esse eorum commentum palam est, qui omnes non baptizatos aeternae morti adiudicant. Solis ergo adultis administrari baptismum ex eorum postulato fingamus: quid puero fieri dicent, qui pietatis rudimentis rite probeque imbuitur, dum tinctionis dies appetit, si subita morte praeter spem omnium abripi contingat? Clara est domini promissio, quicunque in filium credidit, non visurum mortem, nec in iudicium venturum, sed transiisse a morte in vitam; nondum baptizatum nullibi damnasse comperitur. — Conf. Brandenb. p. 646 (bei Niem.) — Dagegen scheint die Belg. 34 eine necessitas baptismi ad salutem anzunehmen, wenn sie sagt: credimus omnem hominem, qui vitam aeternam consequi cupiat, debere semel baptizari, qui nunquam postea sit iterandus, cum ne nasci quidem bis possumus; indeß darf hier, wo offenbar nur gegen die Wiederholung der Taufe gesprochen werden soll, auf den Zwischensatz qui — cupiat kein so großes Gewicht gelegt werden und es ist derselbe nur als Periphrase für homo Christianus anzusehn. —

[24]) Helv. II. 20: docemus, baptismum in ecclesia non administrari debere a mulierculis, vel ab obstetricibus. Paulus enim removit mulierculas ab officiis ecclesiasticis. — Scot. 22: quod est horrendum, foeminis baptizare permittunt, quas spiritus sanctus in congregatione docere non patitur. — Calv. inst. 4, 15, 20. —

[25]) Helv. II. 20: unus est duntaxat baptismus in ecclesia Dei, et satis est semel baptizari, vel initiari Deo. Durat autem semel susceptus baptismus per omnem vitam, et est perpetua obsignatio adoptionis nostrae. — Belg. 34: siehe unter [23]). — Gall. 28: quia in papatu exigua quaedam ecclesiae vestigia, ac praesertim baptismi substantia remansit, cuius etiam efficacia ab eo non dependet a quo administratur, fatemur illic baptizatos secundo baptismo non egere. —

die außersacramentirliche Anwendung derselben bei der Glockentaufe u. dgl., und durch die Hinzufügung menschlich erfundener Gebräuche, z. B. des Gebrauchs der Lichter, des Oeles, Salzes, Speichels u. s. w.[26]). —

§. 100.

Gemeinschaftlicher Gegensatz der beiden evangelischen Kirchen wider die katholische **Lehre vom Abendmahl.**

Sahen wir schon oben (§. 98), daß beide evangelische Kirchen, wie sehr sie auch sonst in der Bestimmung des Sacramentsbegriffes auseinandergingen, doch in der Negation des katholischen Sacramentsbegriffes und der damit zusammenhängenden Irrlehren einstimmig waren, so finden wir sie auch hier in der Lehre von dem Abendmahl, wo in anderer Beziehung der Dissensus am tiefsten eingreift, doch auch einstimmig in dem, was sie an dem katholischen Dogma verwarfen. Es betrifft dies hauptsächlich die Lehre von der Transsubstantiation und die sich darauf gründende Idee des Meßopfers, nebst dem ganzen Gefolge (draconis cauda, Art. Smalc. p. 307) der damit zusammenhängenden Irrlehren. In Bezug auf die Transsubstantiation[1]) nämlich wies man theils auf die Unerweislichkeit derselben aus der heiligen Schrift, theils auf die metaphysische Unmöglichkeit hin, daß die Accidentien des Brodes und Weines ohne die Substanz derselben zugegen sein könnten, da die Accidentien erst durch die Substanz ihr

---

[26]) Helv. II. 20: quae humana inventione postea adiecta et usurpata sunt in ecclesia, non arbitramur necessaria esse ad perfectionem baptismi: cuius generis est exorcismus, usus item ardentis luminis, olei, sputi et similium rerum. — Scot. 22: oleum, sal, sputum, et alia in baptismo sunt tantum inventiones humanae. — Scot. neg. p. 358 (bei Niem.): detestamur (romani antichristi) baptismum campanarum, — exorcizationes etc. — Conf. Brandenb. p. 646 (bei Niem.): den Exorcismus anlangend, — halten Sr. Churf. Gn. dafür, — daß derselbe — nunmehr billig einzustellen und bei den Rechtgläubigen gänzlich abzuschaffen sei. — Calv. inst. 4, 19, 24. —

[1]) Art. Smalc. p. 330: de transsubstantiatione subtilitatem sophisticam nihil curamus etc. — F. C. p. 602: reiicimus — papisticam transsubstantiationem, cum videlicet in papatu docetur etc. — p. 735. 756. — Scot. 21: non panis in naturale Christi corpus et vini in naturalem eius sanguinem transsubstantiationem ullam imaginamur, sicut pontificii perniciose docuerunt. — Angl. 28: panis et vini transsubstantiatio in eucharistia ex sacris literis probari non potest, sed apertis scripturae verbis adversatur, sacramenti naturam evertit, et multarum superstitionum dedit occasionem. — Cat. Heidelb. 78. — Decl. Thorun. 2, 7, 4. —

Bestehen erhalten. War die Lehre von der Transsubstantiation verworfen, so war auch der Lehre von dem Meßopfer[2]) die Grundlage

---

[2]) A. C. p. 25: accessit opinio, quod Christus sua passione satisfecerit, pro peccato originis, et instituerit missam, in qua fieret oblatio pro quotidianis delictis mortalibus et venialibus. Hinc manavit publica opinio, quod missa sit opus delens peccata vivorum et mortuorum ex opere operato. — De his opinionibus nostri admonuerunt, quod dissentiant a scripturis sanctis, et laedant gloriam passionis Christi. Nam passio Christi fuit oblatio et satisfactio, non solum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus reliquis peccatis, ut ad Hebraeos scriptum est: sanctificati sumus per oblationem Iesu Christi semel. Item, una oblatione consummavit in perpetuum sanctificatos. Item, scriptura docet, nos coram Deo iustificari per fidem in Christum, cum credimus, nobis remitti peccata propter Christum. Iam si missa delet peccata vivorum et mortuorum ex opere operato, contingit iustificatio ex opere missarum, non ex fide, quod scriptura non patitur. — Apol. p. 251: etsi autem adversarii in hoc loco multa congerunt, ut probent missam esse sacrificium, tamen ille ingens tumultus verborum prolata hac unica responsione consilescet, quod haec quamvis longa coacervatio autoritatum, rationum, testimoniorum, non ostendat, quod missa ex opere operato conferat gratiam, aut applicata pro aliis mereatur eis remissionem venialium et mortalium peccatorum, culpae et poenae. — Ostendimus, nos sentire, quod coena Domini non conferat gratiam ex opere operato, nec applicata pro aliis vivis aut mortuis, mereatur eis ex opere operato remissionem peccatorum, culpae aut poenae. — p. 256. — 261. — p. 264: sacrificia applicanda pro aliis in novo testamento requirunt praeter mortem Christi. Haec imaginatio simpliciter obruit meritum passionis Christi, et iustitiam fidei, et corrumpit veteris et novi testamenti doctrinam, et pro Christo alios mediatores et propitiatores nobis efficit pontifices et sacrificulos, qui quotidie vendunt operam suam in templis. — p. 266: et ex his erroribus infiniti alii nati sunt, quantum missae valeant applicatae simul pro multis, quantum valeant singulae pro singulis. Sophistae habent descriptos gradus meritorum, sicut argentarii gradus ponderum in auro aut argento. Deinde, vendunt missam tanquam pretium ad impetrandum, quod quisque expetit, mercatoribus, ut felix sit negotiatio, venatoribus, ut felix sit venatio. Et alia infinita. Postremo transferunt eam et ad mortuos, liberant animas applicatione sacramenti, a poenis purgatorii, cum sine fide nec vivis missa prosit. Neque ex scripturis adversarii afferre vel unam syllabam possunt ad defensionem istarum fabularum, quas in ecclesia magna autoritate docent; neque ecclesiae veteris, neque patrum testimonia habent. — Art. Smalc. p. 305: missa in papatu est maxima et horrenda abominatio, simpliciter et hostiliter e diametro pugnans contra articulum primum (de iustitia ex fide) —. — Primum: quare tam rigide missae patrocinium suscipiunt (pontificii), cum illa tantummodo sit hominum inventum, a Deo non mandata sit? — Secundo: res est non necessaria, quae sine peccato et periculo omitti potest. Tertio: sacramentum meliori, ac Deo magis accepto, imo hoc solo accepto, salutari et beato modo secundum Christi institutionem sumi potest. — Quarto: cum fere innumeri, et inenarrabiles abusus in uni-

genommen. Man unterstützte dieses Verwerfungsurtheil noch weiter dadurch, daß der Opfercharakter[3]) des Abendmahls wider die Einsetzung Christi streite, nach welcher sein Leib und sein Blut nur als zur Ernährung der Gläubigen, mit keinem Worte aber als auch zu sacrificiellem Gebrauch bestimmt erscheine; daß ferner das Meßopfer bei der ewigen Fortwirkung des Kreuzesopfers Christi nicht blos unnütz, sondern auch eine Beeinträchtigung desselben sei; daß es in keinerlei Nothwendigkeit begründet sei, da die Gnade, welche es den Einzelnen zuführen wolle, denselben bereits im Sacramente zu Theil werde; daß es sich als reines opus operatum erweise, sofern es selbst für Abwesende

---

verso mundo, ex negotiatione missarum extiterint, abroganda merito missa est, ut abusus isti removeantur, etiamsi quid utilitatis et boni in se contineret. Quanto magis autem, cum plane inutilis, non necessaria, et periculosa sit, et omnia utilius, atque certius absque missa haberi possint, eam missam facere debemus, ut abusus istos tetros perpetuo fugiamus? — Quinto: cum missa nihil sit aliud, nec aliud esse possit, (sicut canon et omnes libri pronuntiant) quam opus hominum, (etiam impiorum nebulonum) quo opere aliquis seipsum, et alios una cum seipso, cum Deo reconciliare, remissionem peccatorum et gratiam impetrare et mereri conatur, (sic enim aestimatur missa, cum maxime praedicatur: ad quid enim alioqui prodesset?) ideo certe damnanda et reiicienda est. Hoc enim directe pugnat cum primario articulo, qui affirmat, non missificum sacerdotem, vel bonum vel malum, suo opere, sed agnum Dei et filium Dei tollere peccata nostra. — p. 311: summatim: quidquid missa pontificia est, et quidquid habet, quod ex ea natum est, et quidquid ei adhaeret, id universum ferre non possumus, sed damnare cogimur, ut venerandum sacramentum, purum et certum, secundum institutionem Christi, per fidem usurpatum et acceptum, retinere possimus. — F. C. p. 602: reiicimus papisticum sacrificium, quod pro peccatis vivorum et mortuorum offertur. — p. 756 sq. — Helv. II. 21: hoc libere dicimus, missam, quae hodie in usu est per universam Romanam ecclesiam, plurimas et iustissimas quidem ob caussas, in ecclesiis nostris esse abrogatam. — Certe approbare non potuimus, quod ex actione salubri spectaculum inane est factum, quot item facta est meritoria, vel celebrata pro pretio, quodque in ea sacerdos dicitur conficere ipsum domini corpus, et hoc offerre realiter, pro remissione peccatorum vivorum et mortuorum: adde et in honorem et celebrationem, vel memoriam sanctorum in coelis etc. — Scot. 22: missam — velut sufficientiae unius sacrificii Christi semel oblati ad purgationem omnium qui sanctificantur derogantem, atque in ipsum Iesum Christum blasphemam nos penitus abhorremus. — Angl. 31. — Cat. Heidelb. 80. —

[3]) Jedenfalls würde, wie die Apol. p. 260 ausführt, nur in einem ganz andern Sinne von einer Opferhandlung im Abendmahl gesprochen werden können, nämlich nur sofern die im Abendmahl geschehende gratiarum actio pertinet ad sacrificii rationem. —

und Gestorbene (missa pro defunctis) wirken solle; daß es sich endlich schon durch die daraus geflossenen Irrthümer[4]) als verwerflich zu erkennen gebe. Die Verwerfung der Transsubstantiation führte ferner auch zur Verwerfung aller Adoration, Asservation und Circumgestation der Elemente, da Christus nur für den Augenblick des Genusses, aber nicht extra usum sacramentalem in den Elementen gegenwärtig sei[5]). Auch sei einsetzungsgemäß seine Gegenwart an beide Elemente gebunden und die Austheilung beider verordnet, daher die Kelchentziehung[6]) (communio sub una), welche ohnehin nur im

---

[4]) Luther rechnet sehr vieles hierher: Art. Smalc. p. 307: caeterum draconis cauda ista (missam intelligo) peperit multiplices abominationes et idololatrias. Primo purgatorium — peregrinationes — fraternitates seu societates — reliquiae sanctorum — indulgentiae. —

[5]) F. C. p. 604: reiicimus — externa visibilia elementa panis et vini in sacramento adoranda esse. — p. 756: reiicimus — quod fingunt, corpus Christi sub specie panis (qui tamen panis ipsorum opinione iam non amplius est panis, sed naturalem suam essentiam amisit) revera praesens esse, etiam extra actionem coenae dominicae: cum videlicet panis in sacrario inclusus adservatur aut in solenni theatrica pompa adorandus ostentatur et circumgestatur. Nihil enim rationem sacramenti habere potest, extra mandatum Dei, et usum a Christo institutum: ut supra monuimus. — p. 760: reiicimus — elementa illa, seu visibiles species benedicti panis et vini adorari oportere. (Es gilt dies natürlich nur in Beziehung auf die Elemente, während dem im Abendmahle gegenwärtigen Christus selbst, wie stets, Anbetung im Geiste und in der Wahrheit gebührt:) quod autem Christus ipse, verus Deus et homo (qui in coena sua, in legitimo nimirum eius usu, vere et substantialiter praesens est), in spiritu et in veritate (quemadmodum etiam omnibus aliis locis, praecipue vero, ubi ecclesia ipsius est congregata) adorari debeat: id nemo, nisi Arianus haereticus negaverit. — p. 729: extra usum, dum reponitur aut asservatur in pixide, aut ostenditur in processionibus, ut fit apud papistas, sentiunt non adesse corpus Christi. — Scot. 22: adoratio, veneratio, circumgestatio per plateas urbium, conservatio panis in pixide, vel capsula non sunt legitimus usus sacramenti corporis Christi, sed mera eiusdem profanatio. — Angl. 28: sacramentum eucharistiae ex institutione Christi non servabatur, circumferebatur, elevabatur, nec adorabatur. — Decl. Thorun. 2, 7, 9. —

[6]) A. C. p. 21: laicis datur utraque species sacramenti in coena domini, quia hic mos habet mandatum domini. — Haec vero consuetudo (communionis sub una specie) non solum contra scripturam, sed etiam contra veteres canones et exemplum ecclesiae recepta est. — Apol. p. 233—235: (credibile est, hanc praecipuam causam esse, cur defendatur prohibitio unius partis, ut dignitas ordinis religione quadam fiat commendatior). — Art. Smalc. p. 330: non tantum unam speciem esse dandam sentimus. — — Etsi enim verum esse possit, quod sub una tantum sit, quantum sub utraque, tamen

Interesse der Priester eingeführt worden, ein horrendum sacrilegium. Als auch nur im Interesse der Priester begründet und zudem den Segen der heiligen Handlungen gefährdend, wird schließlich noch der Gebrauch der lateinischen Sprache[7]) wie für die Messe, so für den Cultus überhaupt verworfen, nächstdem auch hervorgehoben, daß es mit dem Wesen des Abendmahls nicht wohl vereinbar sei, wenn es sich der administrirende Priester selbst communicire[8]), oder wenn ihn

---

una species non est tota ordinatio et institutio per Ch. facta. — F. C. p. 602: reiicimus sacrilegium, quo laicis una tantum pars sacramenti datur, cum nimirum contra expressa verba testamenti Christi calice illis interdicitur atque ita sanguine Christi spoliantur. — p. 757. — — Helv. II. 21: improbamus illos, qui alteram speciem, poculum inquam domini, fidelibus subtraxerunt. Graviter enim peccant contra institutionem domini. — Angl. 30: calix domini laicis non est denegandus, utraque enim pars dominici sacramenti ex Christi institutione et praecepto omnibus christianis ex aequo administrari debet. — Scot. 22: pontificii — suffurando a populo poculum illud benedictionis horrendum sacrilegium commiserunt. — Decl. Thorun. 2, 7, 14. —

[7]) A. C. p. 23: servantur et usitatae ceremoniae fere omnes, praeterquam quod latinis cantionibus admiscentur alicubi germanicae, quae additae sunt ad docendum populum. Nam ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos. Et non modo Paulus praecipit uti lingua intellecta populo in ecclesia, sed etiam ita constitutum est humano iure. — Unter welchen Voraussetzungen der Gebrauch der lateinischen Sprache als zulässig erkannt wurde, ergiebt sich aus Apol. p. 250: latinam linguam retinemus propter hos, qui latine discunt atque intelligunt; et admiscemus germanicas cantiones, ut habeat et populus, quo discat, et quo excitet fidem et timorem. Hic mos semper in ecclesiis fuit. Nam etsi aliae frequentius, aliae rarius, admiscuerunt germanicas cantiones, tamen fere ubique aliquid canebat populus sua lingua. Illud vero nusquam scriptum aut pictum est, hominibus prodesse opus audiendi lectiones non intellectas, prodesse ceremonias, non quia doceant, vel admoneant, sed ex opere operato, quia sic fiant, quia spectentur. Male valeant istae Pharisaicae opiniones. — Helv. II. 22: taceant omnes peregrinae linguae in coetibus sacris. Omnia proponantur lingua vulgari, et quae eo in loco ab hominibus in coetu intelligatur. — Angl. 24: lingua populo non intellecta publicas in ecclesia preces peragere, aut sacramenta administrare, verbo Dei et primitivae ecclesiae consuetudini plane repugnat. — Scot. negat. (bei Niemeyer) p. 358: detestamur — orationes et sermones lingua peregrina. — Decl. Thorun. 5, 8. —

[8]) Art. Smalc. p. 307: quod si quis fucum facere, et praetendere vellet, se ex devotione sibi ipsi communionem exhibere velle, is longe erraret, nec serio et ex animo loqueretur. Communio enim vera et certa est in sacramento, quae fit secundum institutionem Christi. Seipsum autem communicare, humana persuasio est, incerta et non necessaria, imo prohibita. Nescit enim ille, quid faciat, cum absque verbo Dei, opinioni et figmento

der gemeindliche Charakter (Winkelmessen, missae privatae) genommen werde[9]). —

§. 101.

Lutherische Lehre vom Abendmahl.

Sind beide evangelische Kirchen darin einig, daß in dem Abendmahle keine Transsubstantiation der Elemente in den Leib und das Blut Christi stattfinde, dasselbe also auch nicht das Substrat für ein Opfer, sondern eben nur ein Sacrament sei, so gehen sie doch sogleich auseinander, wo es sich darum handelt, was nun an die Stelle der Transsubstantiation zu setzen sei. Es zeigt sich dies schon in der unterschiedenen Zulassung der für das Abendmahl gebräuchlichen Namen, insofern man reformirterseits in der lutherischen Beibehaltung des Namens „sacramentum altaris" eine Annäherung an die katholische Opferidee witterte, und daher nur die Benennungen coena domini, coena sacra, eucharistia, missa etc. gebrauchte. — Der in der Form. Conc. VII. zum Abschluß gebrachte symbolische Lehrbegriff ist im Wesentlichen schon von Luther[1]) ganz ebenso aufgestellt und gegen Karlstadt

---

humano obsequatur. — In der reformirten Kirche wird nur die isolirte (ohne Gemeinde) Selbstcommunion des Geistlichen verworfen, dagegen blieb sie in Mitten der Gemeinde. —

[9]) A. C. p. 24: desierunt apud nos privatae missae, cum fere nullae privatae missae nisi quaestus causa fierent. — p. 26: cum missa sit talis communicatio sacramenti, servatur apud nos una communis missa. — Apol. p. 250: tantum est apud nos publica missa, seu communis — (wie stets in der alten christlichen Kirche, was postea mutatum est sive per superstitionem, sive quaestus causa). — Art. Smalc. p. 307: non etiam recte facit is (etiamsi res alioqui plana esset) qui sacramentum proprium ecclesiae, extra ecclesiae communionem, sine verbo Dei, ex propria quadam devotione et affectione usurpare vult. — Luther war ursprünglich jeder Privatcommunion, auch Sterbender, abgeneigt (T. X. p. 2739; XX. p. 1300), jedoch hat die lutherische Kirche sich von jeher zu Privatcommunionen verstanden, sobald die Verhältnisse (z. B. Krankheit) eine andere Theilnahme an dem Sacrament unmöglich machten (freilich mit der frommen Sitte, daß eine zahlreich gegenwärtige Hausgemeinde die fehlende Kirchengemeinde ersetzte). Die reformirte Kirche wollte von der Statthaftigkeit solcher Privatcommunionen nichts wissen, doch haben sie mit der Zeit auch bei ihr wieder theilweisen Eingang gefunden; ja die Decl. Thorun. 12, 1 macht die Krankencommunion zur Pflicht: fatemur — officium etiam hodie ministrorum ecclesiae exigere, ut aegrotos visitent, eosque tam praedicatione evangelii, quam dispensatione sacrae coenae consolentur, ac una cum ecclesia pro eorum salute orent. —

[1]) Jedoch hat Luthern nicht von Anfang an die Sache so fest gestanden, wie es nach der Energie der späteren Ausdrücke scheinen könnte, vielmehr

und die Schweizer vertheidigt worden. Die Grundbegriffe und selbst Einzelnbestimmungen liegen daher schon in der Conf. Aug., in der Apol. IV.[2]), den Art. Smalc. III, 6, dem Cat. min. p. 380 und mai. p. 551 vor; die Form. Conc. hat nur im Angesicht der vom Kryptocalvinismus[3]) drohenden Gefahr den weiteren, mehr begriffsmäßigen Ausbau übernommen und consequent durchgeführt. — Die Lehre selbst ist folgende:

Das Abendmahl ist nicht blos[4]) (obwohl auch) ein Erinnerungsmahl an Christum und eine öffentliche Besiegelung und Darstellung der

---

hat auch er eine Zeit lang sich mit dem Gedanken herumgeschlagen, daß Brod und Wein bloße Zeichen seien; vgl. an die Christen zu Straßburg 1521 (de Wette II. p. 577): „Das bekenne ich, wo Carlstadt oder Jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacrament nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst than. Ich hab wohl so harte Anfechtungen da erlitten, und mich gerungen und gewunden u. s. w. — Ich bin leider allzugeneigt dazu, soviel ich einen Adam spüre." Indeß hat sich Luther bald unter den klaren Ausspruch der Schrift gebeugt, der Text war ihm zu gewaltig, und Luther hatte Muth genug, sich unter den Buchstaben gefangen zu geben, einfach der Allmacht Gottes anheimstellend auszuführen, was sein Wort besage, sintemal Gott nicht leugt. Später hat er sich die substantielle Gegenwart durch die Annahme der Idiomencommunication erklärlicher zu machen gesucht. —

[2]) Die Apologie wird sich schwerlich von dem Vorwurf losmachen können, daß sie an die katholische Transsubstantiationslehre mindestens anstreife, da sie ausdrücklich auf ihren Consensus in der Lehre von dem Abendmahl mit der katholischen Kirche in ziemlich unzweideutigen Worten hinweist: vgl. p. 157: comperimus non tantum romanam ecclesiam affirmare corporalem praesentiam Christi, sed idem et nunc sentire, et olim sensisse graecam ecclesiam. Id enim testatur canon missae apud illos, in quo aperte orat sacerdos, ut mutato pane ipsum corpus Christi fiat. Et Vulgarius, scriptor, ut nobis videtur, non stultus, diserte inquit, panem non tantum figuram esse, sed vere in carnem mutari. — Haec recitavimus, non ut hic disputationem de hac re institueremus. Non enim improbat hunc articulum Caes. Maiest., sed ut clarius etiam perspicerent, quicunque ista legent, nos defendere receptam in tota ecclesia sententiam, quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum his rebus, quae videntur, pane et vino, et loquimur de praesentia vivi Christi. —

[3]) Die F. C. p. 598 unterscheidet ihre Feinde als sacramentarii crassi, das sind die Zwinglianer, die mit geraden Worten sagen, wie sie es meinen, und versuti oder callidi, das sind die Calvinianer, die durch den Einklang mit den lutherischen Worten ihre Sinnesabweichung zu verstecken suchen. —

[4]) C. A. p. 25: Christus iubet facere in sui memoriam, quare missa instituta est, ut fides in iis, qui utuntur sacramento, recordetur, quae beneficia accipiat per Christum, et erigat et consoletur pavidam conscientiam.

Gemeinschaft mit ihm, sondern vor allem ein Gnadenmittel. In demselben ist nämlich[5]) in, mit und unter Brod und Wein der

Nam id est meminisse Christi, beneficia meminisse, ac sentire, quod vere exhibeantur nobis. — Apol. p. 99: instituta est coena domini, ut recordatione promissionum Christi, quarum in hoc signo admonemur, confirmetur in nobis fides et foris confiteamur fidem nostram, et praedicemus beneficia Christi, sicut Paulus ait: quoties feceritis, mortem domini annunciabitis etc. —

[5]) C. A. p. 12: de coena domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint, et distribuantur vescentibus in coena domini et improbant secus docentes. — Apol. p. 157: confitemur, nos sentire, quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi et vere exhibentur cum illis rebus, quae videntur, pane et vino, his qui sacramentum accipiunt. — Art. Smalc. p. 330: de sacramento altaris sentimus, panem et vinum in coena esse verum corpus et sanguinem Christi et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis. — Cat. min. p. 380: sacramentum altaris est verum corpus et verus sanguis domini nostri Iesu Christi, sub pane et vino nobis Christianis ad manducandum et bibendum ab ipso Christo institutum. — Cat. mai. p. 553: quid est itaque sacramentum altaris? Responsio: est verum corpus et sanguis domini nostri Iesu Christi, in et sub pane et vino, per verbum Christi nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum. Et sicut de baptismo diximus, non simplicem eum esse aquam: ita quoque hic dicimus, hoc sacramentum panem et vinum esse, sed non simpliciter panem et vinum esse, quae proponuntur discumbentibus, sed panem et vinum Dei verbo inclusa et huic alligata. — F. C. p. 599: confitemur, quod in coena domini, corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint praesentia: et quod una cum pane et vino vere distribuantur, atque sumantur. — p. 735: quod autem praeter illas phrases, quibus Christus et Paulus utuntur (cum dicunt: panem in coena esse corpus Christi aut communicationem corporis Christi), etiam alias loquendi formas usurpamus: verbi gratia cum dicimus, sub pane, cum pane, in pane adesse et exhiberi corpus Christi: id non sine gravibus causis facimus. Primum enim his phrasibus ad reiiciendam papisticam transsubstantiationem utimur. Deinde etiam sacramentalem unionem substantiae panis non mutatae, et corporis Christi hac ratione docere volumus. — — Quemadmodum in Christo duae distinctae et non mutatae naturae inseparabiliter sunt unitae: ita in sacra coena duas diversas substantias, panem videlicet naturalem, et verum naturale corpus Christi in instituta sacramenti administratione hic in terris simul esse praesentia: quod tamen non ita est accipiendum, quasi unio haec corporis et sanguinis Christi cum pane et vino sit personalis unio: qualis est utriusque naturae in Christo: sed est unio sacramentalis: ut eam D. Lutherus et alii (in illa concordiae formula, Anno 36 conscripta, et alias) appellant. Quo significare volunt, etiamsi formis loquendi, in pane, sub pane, cum pane, quandoque utantur, tamen se propositionem (hoc est corpus meum) simpliciter, et ut verba sonant, accipere et amplecti, eamque nequaquam pro figurata, sed pro inusitata praedicatione agnoscere. —

Leib und das Blut Christi wahrhaftig und substantiell gegenwärtig, so daß Leib und Blut Christi zugleich mit dem Brod und Wein ausgetheilt und genossen wird. Es sind also zwei Substanzen gleichzeitig mit und neben einander vorhanden; ihr gegenseitiges Verhältniß in dieser Vereinigung ist eine nicht weiter erklärbare, wunderbare unio sacramentalis; alle Vorstellungen davon, wie sie sich die Vernunft zurecht legt, etwa als impanatio sive localis inclusio (corporis in panem), oder als Vermischung der beiden Substanzen zu einer Masse (consubstantiatio), sind falsch. Ihre Vereinigung ist keine durabilis coniunctio, sondern besteht nur für den Zweck und im Moment der Darreichung und des Genusses[6]). Der Grund zu dieser Annahme einer substantiellen Gegenwart Christi in, mit und unter den Elementen ist einfach das Wort Gottes in der Einsetzung, welches einen andern Sinn nicht zuläßt[7]). Das unzweideutige „das ist mein Leib" ist zu ge-

---

[6]) F. C. p. 729: confitentur, iuxta verba Irenaei, eucharistiam constare duabus rebus, terrena et coelesti. Proinde sentiunt et docent, cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus et sanguinem Christi. Et quanquam negant, fieri transsubstantiationem, nec sentiunt fieri localem inclusionem in pane, aut durabilem aliquam coniunctionem extra usum sacramenti: tamen concedunt, sacramentali unione panem esse corpus Christi, hoc est: porrecto pane sentiunt simul adesse et vere exhiberi corpus Christi. Nam extra usum, dum reponitur, aut asservatur in pixide, aut ostenditur in processionibus, ut fit apud papistas, sentiunt non adesse corpus Christi. — p. 750: nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum: seu extra actionem divinitus institutam. Haec regula nequaquam reiicienda est: magno enim cum fructu in ecclesia Christi retineri potest et debet. Vocabula autem (usus seu actio) in hoc negotio proprie non significant fidem, nec solam manducationem, quae ore fit: sed totam externam visibilem actionem coenae dominicae a Christo institutam. Ad eam vero requiritur: consecratio, seu verba institutionis: distributio et sumtio, seu externa, quae dicitur, oralis manducatio benedicti panis et vini: item corporis et sanguinis Christi perceptio. Et, cum extra hunc usum panis in missa pontificia non distribuitur, sed vel offertur, vel includitur, vel circumgestatur, aut adorandus proponitur, non est ille pro sacramento agnoscendus. —

[7]) Cat. mai. p. 554: iam hic expresse Christi verbum ponitur: accipite, edite, hoc est corpus meum, bibite ex hoc omnes, hic est calix novi testamenti in meo sanguine, etc. In haec verba pedibus imus, hisce constanter adhaeremus, perlibenter eos visuri, qui suo magisterio Christum aliter audeant docere, aut aliter facere atque ipse locutus est. Hoc equidem non inficiabimur verum esse, si verbum auferas, aut sine eo hoc sacramentum intuearis, praeter merum panem ac vinum nihil tibi mansurum reliqui, sed verbis una cum vino et pane manentibus, sicut debet et oportet, tum constat illa veraciter esse Christi corpus et sanguinem. Sicut enim os Christi dicit

waltig und nimmt die Vernunft unter den Buchstaben gefangen; sie soll sich daran genügen lassen, daß hier klar geschrieben steht, daß

---

ac loquitur, ita quoque est, ut qui neque mentiri novit neque fallere. — F. C. p. 599: confitemur, verba testamenti Christi non aliter accipienda esse, quam sicut verba ipsa ad literam sonant: ita, ne panis, absens Christi corpus, et vinum absentem Christi sanguinem significent: sed ut propter sacramentalem unionem, panis et vinum vere sint corpus et sanguis Christi. — p. 604: asserimus, secundum clara verba testamenti Christi, veram, sed supernaturalem manducationem corporis Christi: quemadmodum etiam vere, supernaturaliter tamen, sanguinem Christi bibi docemus. Haec autem humanis sensibus aut ratione nemo comprehendere potest: quare in hoc negotio, sicut et in aliis fidei articulis, intellectum nostrum in obedientiam Christi captivare oportet. Hoc enim mysterium in solo Dei verbo revelatur, et sola fide comprehenditur. — p. 608: (Christus omnipotentem) suam potestatem ubique praesens exercere potest: neque quicquam illi aut impossibile est, aut ignotum. Inde adeo, et quidem facillime corpus suum verum et sanguinem suum in sacra coena praesens distribuere potest. Id vero non fit secundum modum et proprietatem humanae naturae: sed secundum modum et proprietatem dextrae Dei: ut Lutherus secundum analogiam fidei nostrae Christianae in catechesi comprehensae, loqui solet. Et haec Christi in sacra coena praesentia neque physica aut terrena est, neque capernaitica: interim tamen verissima et quidem substantialis est. Sic enim verba testamenti Christi sonant: hoc est, est, est, corpus meum, etc. — p. 737: cum Dominus et salvator noster Iesus Christus — non sit vulgaris aliquis homo aut angelus: nec sit tantummodo verax, sapiens, potens: sed et ipsa aeterna veritas et sapientia, et verus omnipotens Deus, qui rectissime novit, quid et quomodo loqui debeat, et omnia quae loquitur ac promittit, potentissime efficere et praestare valet. — Cum, inquam, hic verax, omnipotens Dominus, creator et redemtor noster Iesus Christus, post ultimam illam coenam, cum iam iam acerbissimam suam passionem et mortem pro peccatis nostris accederet, tristissimo nimirum illo, et postremo tempore re gravissime deliberata, et magno zelo augustissimum hoc sacramentum ecclesiae ordinaverit — certe res gravissimas et longe maximas animo agitavit, cum haec verba institutionis coenae (de pane illo, cui benedicebat, et quem discipulis porrigebat) pronunciaret: accipite, comedite, hoc est corpus meum; quod pro vobis traditur. Et de calice, seu vino: hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum. Haec cum ita se habeant, profecto aeterni, veracissimi atque omnipotentis filii Dei, domini, creatoris et redemtoris nostri Iesu Christi verba, non ut figurate, metaphorice, tropice dicta aut prolata, in aliam sententiam detorquenda sunt: ut nostrae humanae rationi verisimilia fiant. Quin potius haec Christi verba, ut sonant, in propria sua ac perspicua sententia, simplici fide et debita obedientia atque reverentia accipere tenemur. Neque committendum est, ut ullae obiectiones aut hominum contradictiones, quae ab humanae rationis acumine promanant, utcunque humanae rationi blandiantur, nos ab expresso illo Christi testamento abducant. — p. 756: fides igitur nostra in hoc articulo de vera praesentia corporis et

Christus leibhaftig gegenwärtig sein **will**: daß er es **kann**, ist unzweifelhaft wegen seiner göttlichen Allmacht und der **Ubiquität** seines Leibes in Folge der communicatio idiomatum (§. 88); daß er es **wirklich sein wird**, ist ebenso unzweifelhaft wegen seiner Wahrhaftigkeit, als der nicht lügen noch trügen kann, sondern hält, was er zusagt. Diese Gegenwart des Leibes und Blutes Christi hängt daher nicht[8])

---

sanguinis Christi in sacra coena, super veri et omnipotentis Dei, domini et salvatoris nostri Iesu Christi, veritatem et omnipotentiam est fundata et extructa. —

[8]) Cat. mai. p. 554 und F. C. p. 732 [siehe §. 98 unter [10])]. — Art. Smalc. p. 330 [siehe unter [5])]. — F. C. p. 747: quod veram praesentiam corporis et sanguinis Christi in coena non efficiat, ullius hominis vel verbum, vel opus, dignitas, seu meritum, sive pronunciatio ministri: seu manducatio, seu fides communicantium: horum nullum nobis corpus et sanguinem Christi praesentia facit. Sed hoc totum, quod in coena Christi corpus praesens habemus, simpliciter, et in solidum omnipotentis Dei virtuti, et verbo, institutioni, atque ordinationi domini nostri Iesu Christi est adscribendum. — Verissima enim illa et omnipotentia verba Iesu Christi, quae in prima institutione pronunciavit, non modo in prima illa coena efficacia fuere: sed eorum vis, virtus, et efficacia adhuc hodie durant et valent: ita quidem certe, ut eorum virtute in omnibus locis, ubi coena Domini iuxta Christi institutionem celebratur, et verba ipsius usurpantur, virtute et potentia eorum verborum, quae Christus in prima coena locutus est, corpus et sanguis Christi vere praesentia distribuantur et sumantur. Christus ipse enim (ubi ipsius institutio observatur, et verba eius super pane et vino recitantur, et benedictus panis et vinum benedictum distribuuntur) per verba illa recitata, virtute primae institutionis, hodie etiam, verbo suo, quod repeti vult, efficax est. — p. 749: benedictio seu recitatio verborum institutionis Christi sola, non efficit sacramentum, si non tota actio coenae, quemadmodum a Christo ordinata est, observetur. Verbi gratia: cum benedictus panis non distribuitur, sumitur aut participatur: sed vel includitur, vel sacrificatur, vel circumgestatur; mandatum enim Christi, (hoc facite) quod totam actionem complectitur, totum et inviolatum observandum est. Ad huius autem sacramenti administrationem requiritur, ut in conventu aliquo piorum hominum panis et vinum benedictione consecrentur, dispensentur, sumantur, hoc est, edantur et bibantur, et mors domini annuncietur. — p. 751: atqui fides nostra sacramentum non efficit: sed tantum omnipotentis Dei atque salvatoris nostri Iesu Christi certissimum verbum et institutio hoc praestant. Verbum enim Domini in ecclesia efficax est manetque, neque vel dignitate vel indignitate ministri, neque sumentis incredulitate quicquam ei derogatur, aut virtus eius enervatur. Sanctum Christi evangelion est permanetque evangelion, etiamsi impii quidam auditores nullam illi fidem adhibeant, in quibus etiam illud non est efficax ad salutem: idem etiam fit in sumtione sacramenti: ut Christus in verbis suis (accipite, edite, hoc est corpus meum) verax maneat, sive communicantes in ipsum credant, sive non credant: praesentiam enim corpo-

von der sittlichen Beschaffenheit des Ausspenders, noch von dem Glauben des Genießenden ab, oder wird gar durch denselben bewirkt (calvinische Lehre), ebensowenig wie durch die Consecration des Priesters (katholische Lehre), sondern es ist dies ganz allein der Allmacht Gottes zuzuschreiben, welcher solches bei jeder einsetzungsgemäßen[9]) Verwaltung des Abendmahls zu wirken verheißen hat. In Folge dieser substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes wird Beides nicht blos geistig durch den Glauben, sondern[10]) auch mit dem Munde (manducatio oralis), obwohl nicht capernaitisch (Joh. 6, 52), sondern auf eine übernatürliche und himmlische, der sacramentalen Union entsprechende Weise zugleich

---

ris et sanguinis sui non per nostram fidem, sed per omnipotentiam suam efficit. —

[9]) Was zu einer einsetzungsgemäßen Verwaltung erfordert wird, ist F. C. p. 749 [siehe oben unter [8])] und p. 750 [siehe oben unter [6])] gesagt. — Hierbei möge zugleich davon die Rede sein, was die lutherische Kirche in Betreff der äußeren Verwaltung des Abendmahls unter die Kategorie der Adiaphora stellt. Das Brod kann sein gesäuert, oder ungesäuert, aus Waizen oder einer andern Getreideart; der Wein roth oder weiß, mit Wasser gemischt oder unvermischt; die distributio kann sein ἐγχείρισις oder μετάδοσις in den Mund; die Form des Brodes ist ebenfalls gleichgültig, so wie auch, ob es erst bei dem Darreichen gebrochen, oder gleich in Stücken consecrirt wird. Die Praxis der lutherischen Kirche hat das Meiste aus dem katholischen Gebrauch beibehalten, nämlich ungesäuertes Waizenbrod in Form einzelner Oblaten zur Darreichung in den Mund; nur in Bezug auf den Wein hat sie die Mischung des Weines (weißen) mit Wasser beseitigt. —

[10]) F. C. p. 600: confitemur, corpus et sanguinem Christi non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, non tamen capernaitice, sed supernaturali et coelesti modo, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumi. — p. 604: prorsus etiam reiicimus atque damnamus capernaiticam manducationem corporis Christi: quam nobis sacramentarii contra suae conscientiae testimonium, post tot nostras protestationes, malitiose affingunt, ut doctrinam nostram apud auditores suos in odium adducant: quasi videlicet doceamus, corpus Christi dentibus laniari, et instar alterius cuiusdam cibi, in corpore humano digeri. — p. 744: manducatio corporis Christi est sacramentalis, et ore fit, quando in sacra coena verum et substantiale corpus et sanguis Christi, ore accipiuntur atque participantur: ab omnibus, qui panem illum benedictum, et vinum in coena dominica, edunt et bibunt. — p. 745: Christi mandatum, — non potest nisi de orali, non autem de crassa, carnali, capernaitica, sed de supernaturali et incomprehensibili manducatione corporis Christi intelligi. Ad hanc manducationem, quae ore fit, Christus mandato suo etiam alteram requirit: cum inquit: hoc facite in mei commemorationem: hic enim fidem (quae est spiritualis corporis Christi participatio) postulat. — p. 755: per vocabulum illud (spiritualiter) capernaiticas illas imaginationes, de crassa et carnali praesentia excludimus et reiicimus. —

mit dem Brode und Weine genossen, nicht blos von den würdigen Empfängern, sondern auch von den unwürdigen, obwohl von den letzteren zu ihrer eignen Verdammniß und nur von den ersteren zu gesegneter Wirkung[11]). Denn zwar nicht die Wirkungskräftigkeit, aber wohl die Wirkung setzt den Glauben des Empfängers als nothwendige Bedingung voraus[12]). Darum wird eine würdige Vorbereitung (Beichte) dem Abendmahlsgenusse jedesmal vorausgehen müssen[13]). Die Wirkung oder der Segen des Abendmahls selbst aber besteht in der Vergebung der Sünden und der Mittheilung von Leben und

---

[11]) Art. Smalc. p. 330 [siehe oben unter [5])]. — Cat. mai. p. 545: qui indigne ad coenam domini accedunt, verum corpus domini accipiunt, quanquam non crediderint. — p. 554 [siehe §. 98 unter [10])]. — p. 558. 565. — F. C. p. 600: confitemur, quod non tantum vere in Christum credentes, et qui digne ad coenam domini accedunt: verum etiam indigni et infideles verum corpus et sanguinem Christi sumant: ita tamen ut nec consolationem, nec vitam inde percipiant, sed potius, ut illis sumtio ea ad iudicium et damnationem cedat, si non convertantur, et poenitentiam agant. — p. 732. — 743. — 744. — 745. — 751 [siehe unter [8])]. —

[12]) Cat. min. p. 382: qui credit his verbis, ille habet, quod dicunt et sicut sonant, nempe remissionem peccatorum. — Cat. mai. p. 558: quia peccatorum condonationem offert, benigneque pollicetur, non possunt haec aliter atque per fidem percipi. —

[13]) C. A. p. 24: nulli admittuntur (ad sacramentum) nisi antea explorati. — p. 27: Non solet porrigi corpus domini, nisi antea exploratis et absolutis. — Apol. p. 212: apud nos utuntur coena domini — prius instituti, explorati et absoluti. — p. 250: porrigitur sacramentum his, qui uti volunt, postquam sunt explorati et absoluti. — p. 26[illegible]: apud nos crebrior et religiosior usus est. Nam populus utitur, sed prius institutus, atque exploratus. Docentur enim homines de vero usu sacramenti, quod ad hoc institutum sit, ut sit sigillum et testimonium gratuitae remissionis peccatorum, ideoque debeat pavidas conscientias admonere, ut vere statuant et credant sibi gratis remitti peccata. — Cat. min. p. 382: quis utitur hoc sacramento digne? Ieiunare et corpus suum praeparare, est quidem bona et externa disciplina. At ille est vere dignus ac probe paratus, qui habet fidem in haec verba: pro vobis datur et effunditur in remissionem peccatorum. Qui vero his verbis non credit, aut de illis dubitat, ille est indignus ac imparatus. Quia hoc verbum, pro vobis, postulat omnino cor, quod Deo credat. — Cat. mai. p. 559: Ieiunium et oratio, etc. externae quidem praeparationis locum habere, et puerile exercitium esse potest, ut corpus modeste et reverenter erga corpus et sanguinem Christi se gerat: verum quod in hoc et per hoc nobis donatur corpus, nullo modo potest assequi aut apprehendere, sed fides cordis hoc facit, eiusmodi thesaurum cognoscentis et cupientis. — F. C. p. 601: confitemur unum tantum genus esse indignorum convivarum: ii sunt soli illi, qui non credunt. —

Seligkeit, wie es die Worte der Einsetzung besagen. In dem Glauben nämlich eignen wir uns das Verdienst Christi an, und durch das Sacrament werden wir der geschehenen Aneignung vergewissert[14]). Nächstdem sind auch die segensreichen Folgen, welche das Abendmahl als Gedächtnißfeier und Brudermahl hat, nicht gering anzuschlagen[15]). Zwar giebt

---

[14]) Cat. min. p. 381: quid prodest sic comedisse et bibisse? Id indicant nobis haec verba: pro vobis datur et effunditur in remissionem peccatorum. Nempe, quod nobis per verba illa in sacramento remissio peccatorum, vita, iustitia et salus donentur. Ubi enim remissio peccatorum est, ibi est et vita et salus. — Cat. mai. p. 555: ideo ad sacramentum accedimus, ut eiusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo peccatorum remissionem consequamur. Quare hoc? Ideo, quod verba illic extant et haec dant nobis. Siquidem propterea a Christo iubeor edere et bibere, ut meum sit, mihique utilitatem adferat, veluti certum pignus et arrabo, imo potius res ipsa, quam pro peccatis meis, morte et omnibus malis ille opposuit et oppignoravit. — p. 565: ii vero, qui suae carnis infirmitatem sentiunt, eaque libenter exonerati essent, quaerentes auxilium, non aliter intueri debent et uti, atque pretiosissima tyriaca, aut antidoto praesentissimo, adversus omnia venena, quibus infecti sunt. Hic enim in sacramento ex ore Christi sumes peccatorum condonationem, secum habentem, unaque apportantem Dei gratiam et spiritum, una cum omnibus suis bonis, tutela, protectione et potestate, contra mortem, diabolum, atque omnia mala. — F. C. p. 601: Christus non minus praesens iudicium suum, in convivis illis impoenitentibus, exercet, quam praesens consolationem et vitam in cordibus vere credentium et dignorum convivarum operatur. — Coena enim domini imprimis propter infirmos in fide, poenitentes tamen, instituta est: ut ex ea veram consolationem et imbecillis fidei suae confirmationem percipiant. — Illud (meritum Christi) nobis vera fide applicamus et de applicatione huius meriti per sacramentum certi reddimur, atque in animis nostris confirmamur. — Den wirklichen mündlichen Genuß des wirklichen substantiellen Leibes Christi schaut Luther als eine Speisung auch des Leibes mit unsterblicher Speise zur Auferstehung des Leibes an (vgl. Pred. Lpz. Asg. T. XV. p. 612), und so nennen die Art. visitator. I. 5. die certificatio resurrectionis nostrorum corporum ganz allein, wo sie von dem Segen des Abendmahls sprechen: corpus et sanguis Christi non fide tantum spiritualiter, quod etiam extra coenam fieri potest, sed cum pane et vino oraliter, modo tamen imperscrutabili et supernaturali illic in coena accipiuntur, idque in pignus et certificationem resurrectionis nostrorum corporum ex mortuis. — Es ist diese Bedeutung des Abendmahls in leiblicher Hinsicht neuerdings als etwas specifisch Lutherisches, davon die reformirte Kirche gänzlich schweige, bezeichnet worden; und doch hat nicht blos Calv. inst. 4, 17, 32, sondern auch Scot. 21; Gall. 36; Helv. II. 21; Cat. Heidelb. 76; Conf. Brandenb. 6, 8. bereits dieselbe Lehre (siehe im nächsten §.) und zwar in den Symbolen ausgesprochen, während in der lutherischen Kirche sich dafür kein Zeugniß in den Symbolen findet.

[15]) C. A. p. 25 und Apol. p. 99 siehe unter [4]). —

es für die Theilnahme an dem Abendmahl keine absolute Nothwendigkeit zum Heil, aber wegen seines großen Segens wird ein mindestens viermaliger Genuß desselben im Jahre angerathen, wenn auch im Allgemeinen von einer derartigen Vorschrift als solcher in geistlichen Dingen, wo eine völlig freie persönliche Selbstbestimmung stattfinden soll und nur eine moralische Influirung zulässig ist, abgesehen wird[16]). —

§. 102.

Reformirte Lehre vom Abendmahl.

In keinem Punkte gehen die reformirten Confessionen unter sich selbst weiter auseinander, als in der Lehre vom Abendmahl. Calvin steht jedenfalls in dieser Beziehung Luthern näher, als seinem schweizerischen Mitreformator, insofern er mit Luther eine objective Wirkungsursache und daher eine übernatürliche Einwirkung auf den Gläubigen annimmt, wenn auch der Modus derselben verschieden gedacht ist. Indeß darin stimmen beide schweizerischen Reformatoren überein, daß sie beide die Einsetzungsworte durch „dies bedeutet" erklären, und daher keine reale oder substantiell leibliche Gegenwart Christi auf Erden, so wie demgemäß keine manducatio oralis, sondern nur eine manducatio spiritualis annehmen. —

I) **Zwingli** erklärte das Abendmahl für einen bloßen Gedächtniß- und Liebesact, dessen segensreiche Wirkung aus der subjectiv-symbolischen Vergegenwärtigung der ehemaligen Heilswirksamkeit Christi im leiblichen Dasein auf Erden erwachse. Gemäß seiner Erklärung der Worte „das ist" durch „das bedeutet" hält er die Elemente im Abendmahle nur für Symbole des Leibes und Blutes Christi, welches beides der Gläubige nur insofern genieße, als er sich im Glauben das Leiden und den Tod Christi, welche derselbe zur Erlösung der Menschheit im Fleische erduldet habe, vergegenwärtige. Leib und Blut sei nicht substantiell gegenwärtig, sondern nur in und für die gläubige Betrachtung; es finde keine leibliche, sondern nur eine geistige Gemeinschaft durch den

---

[16]) Cat. min. praef. p. 364: sic docere illi, qui in officio verbi sunt, debent, ut sine nostris legibus, ultro sua voluntate coacti auditores ad nos veniant, et nos ministros verbi cogat quasi ad porrigendum sacramentum. Id quod tum fiet, si sic doceas, periculum esse ne ii contemnant sacramentum, neque digni sint, qui in Christianorum numero censeantur, qui non in anno quater ad minimum, sacramentum sumant. — Cat. mai. p. 559 sq. — Apol. p. 159.

Glauben statt, also auch nur dann, wenn der Glaube mit hinzugebracht werde, der somit als alleinige vis operativa im Sacramente auftritt und dasselbe alles objectiven Gehaltes entkleidet. Die Wirkung des Sacramentes ist in keinerlei Weise eine übernatürliche, sondern eine natürliche, moralische; es ist im Grunde derselbe spirituale Genuß, den der Gläubige hat, wenn er von ganzer Seele auf die Barmherzigkeit Gottes in Christo trauet, nur daß hier die hinzugefügte kirchlich symbolische Handlung auch äußerlich das abbildet, was innerlich im Herzen geschieht, und daher eine kräftige Mahnung ist, auch innerlich wirklich das zu thuen, was man äußerlich durch die symbolische Handlung zu thuen vorgiebt. Denn wäre dies nicht der Fall, so würde eine solche That noch viel mehr den Zorn Gottes provociren und der Genießende sich nach dem Ausspruche des Apostel Paulus selbst zum Gericht essen und trinken. — Diese Lehre Zwingli's ist bereits in der „christelichen Geleitung", welche der Rath der Stadt Zürich im J. 1523 seiner Geistlichkeit zur Richtschnur für ihre Lehrvorträge zufertigte, ausgesprochen. Aus demselben Jahre datirt sich die epistola ad Wyttenbachium (Opp. VII. 297) und die „Ußlegung" des 18. der 67 Artikel (I. 242); ferner hat er seine Lehransicht über das Abendmahl ausgesprochen in der epist. ad Matthaeum Alberum v. J. 1524 (III. 589), vor allem in seiner Schrift de vera et falsa religione [III. 239 [1])] und subsidium s. coronis de eucharistia (III. 239) v. J. 1525. Einen officielleren Charakter hat die an den Kaiser nach Augsburg gesendete fidei ratio, aus der wir daher die Hauptstellen unten ausheben [2]), wo-

[1]) p. 263: est ergo sive eucharistia sive synaxis sive coena dominica nihil aliud, quam commemoratio, qua ii, qui se Christi morte et sanguine firmiter credunt patri reconciliatos esse, hanc vitalem mortem annunciant, hoc est laudant, gratulantur et praedicant. Iam ergo sequitur, quod qui ad hunc usum aut festivitatem conveniunt mortem domini commemoraturi, hoc est annunciaturi, sese unius corporis esse membra, sese unum panem esse ipso facto testentur. — — Qui ergo cum Christianis commeat, quum mortem domini annunciant, qui simul symbolicum panem aut carnem edit, is nimirum postea secundum Christi praescriptum vivere debet, nam experimentum dedit aliis, quod Christo fidat; qui ergo eo fidunt, debent ambulare, sicut et ipse ambulavit. —

[2]) Bei Niemeyer p. 26: credo quod in sacra eucharistiae, hoc est gratiarum actionis coena, verum Christi corpus adsit, fidei contemplatione: hoc est, quod ii, qui gratias agunt domino pro beneficio nobis in filio suo collato, agnoscunt illum veram carnem adsumpsisse, vere in illa passum esse, vere nostra peccata sanguine suo abluisse, et sic omnem rem per

mit die epist. ad princip. German. [II. 545 [3])], so wie seine letzte Schrift christ. fidei brevis et clara expositio v. J. 1531 zu vergleichen ist[4]). — Zwingli's Lehre ist nur in wenige, und zwar nur

---

Christum gestam illis fidei contemplatione velut praesentem fieri. Sed quod Christi corpus per essentiam et realiter, hoc est corpus ipsum naturale in coena aut adsit aut ore dentibusque nostris manducatur, quemadmodum papistae et quidam qui ad ollas Egypticas respectant, perhibent, id vero non tantum negamus, sed errorem esse, qui verbo Dei adversatur constanter adseveramus. — p. 29: verba ista, hoc est corpus meum, non naturaliter sed significative accipi oportet. — Sic vocatur corpus Christi et sanguis, quae veri corporis symbola sunt. — p. 31: puta non quod sacramentalis manducatio mundare animum posset, sed fides in Deum per Iesum Christum, quae spiritualis est manducatio, cuius externa illa symbolum est et adumbratio. Et quemadmodum panis corpus sustinet, vinum vegetat, et exhilarat, sic animum firmat et certum facit de misericordia Dei, quod filium suum nobis dedit: sic reficit mentem, sanguine illius, peccata, quibus ipsa urebatur, esse restincta. —

[3]) In eucharistia res est, ex fide gratias agere domino pro beneficiis, quae nos per filium suum redimendo praestitit; panis et vini sacrorum symbolorum divinis verbis sanctificatorum sumtio eius rei sacramentum est; gratiarum ergo actio non est vel peccatorum remissio vel panis et vinum Christi corpus naturale, sed ea tantummodo significat atque in rem praesentem velut adducit repraesentando et contemplationi fidei offerendo. — p. 546 a.: cum panis et vinum, quae ipsis domini verbis consecrata sunt, simul fratribus distribuuntur, an non iam totus Chr. velut sensibiliter (ut etiam si verba requirantur, plus dicam, quam vulgo solet) sensibus etiam offertur? Sed quomodo? anne corpus ipsum naturale, manibus et palato tractandum? Minime, sed animo offertur istud contemplandum, sensui vero sensibile eius rei sacramentum. — p. 546 b.: nos nunquam negavimus, corpus Ch. sacramentaliter ac in mysterio esse in coena, tum propter fidei contemplationem tum propter symboli, ut diximus, totam actionem

[4]) Bei Niemeyer p. 44: in coena domini naturale ac substantiale istud corpus Christi, quo et hic passus est et nunc in coelis ad dexteram patris sedet, non naturaliter atque per essentiam editur, sed spiritualiter tantum. — p. 47: irreligiosa est igitur ea sententia, quae corporaliter, naturaliter, essentialiter ac etiam mensuraliter adserit Christi corpus in coena edi. — Nunc quid sit spiritualiter et sacramentaliter edere exponemus. Spiritualiter edere corpus Christi, nihil est aliud quam spiritu ac mente niti misericordia et bonitate Dei per Christum. — Sacramentaliter autem edere corpus Christi, cum proprie volumus loqui, est, adiuncto sacramento, mente ac spiritu corpus Christi edere. — p. 48: sic inquam cum Christo te solaris, iam spiritualiter corpus eius edis. — Verum cum ad coenam domini cum hac spirituali manducatione venis et domino gratias agis pro tanto beneficio, pro animi tui liberatione, qua liberatus es a desperationis pernicie, et pro pignore, quo certus es de aeterna beatitudine, ac simul cum fratribus panem et vinum, quae iam symbolicum Christi corpus sunt, participas, iam proprie

in die unter seinem Einflusse (oder wenigstens unter dem seines Geistes) verfaßten älteren Bekenntnißschriften übergegangen; doch bemerkt man auch in diesen das Streben, die spiritualistische Verflüchtigung des Sacraments durch einige realer klingende Ausdrücke zu verdecken. Hierher gehören die Conf. Tetrapolit.[5]), die Conf. Basil. I.[6]), die

sacramentaliter edis, cum scilicet intus idem agis, quod foris operaris, cum mens reficitur hac fide quam symbolis testaris. At sacramentaliter improprie dicuntur edere, qui visibile sacramentum sive symbolum publice quidem comedunt, sed domi fidem non habent. Hi ergo iudicium, hoc est, vindictam Dei comedendo in se provocant, eo quod corpus Christi, hoc est, incarnationis passionisque mysterium atque adeo ecclesiam ipsam Christi non habent in tanto pretio, quo a piis iure habetur. — Populus ergo Christi cum, eius corpus sacramentaliter edendo, in unum corpus coniungitur, iam qui perfidus est, attamen sese huic societati audet insinuare, corpus Christi prodit, tam in capite, quam in membris. — Cogimur ergo velimus nolimus agnoscere quod haec verba, hoc est corpus meum, non naturaliter ac pro verborum proprio sensu esse intelligenda, sed symbolice, sacramentaliter, denominative aut μετωνυμικῶς, hoc modo, hoc est corpus meum, id est, hoc est sacramentum corporis mei, sive hoc est corpus meum sacramentale sive mysticum, id est, eius quod vere adsumpsi mortique obieci, symbolum, sacramentale et vicarium. —

[5]) Conf. Tetrapol. c. 18: Christus — omnibus qui inter illius discipulos ex animo nomen dederunt, cum hanc coenam, ut ipse instituit, repetunt, verum suum corpus, verumque suum sanguinem, vere edendum et bibendum, in cibum potumque animarum, quo illae in aeternam vitam alantur, dare per sacramenta dignatur, ut iam ipse in illis, et illi in ipso vivant et permaneant. (Es bleibt hierbei unbestimmt, wie viel man sich bei dem verum corpus zu denken hat; an das corpus Christi naturale bei einer bloßen Speisung der Seele zu denken, würde jedenfalls die conf. Tetrapol. in denselben Widerspruch verwickeln, welchen Zwingli. fid. rat. p. 29 urgirt: ut corpus re spirituali pasci nequit, sic neque anima re corporali. Quodsi corpus Christi naturale editur, quaero an corpus an animum pascat? non corpus, ergo animam: si animam, ergo anima vescitur carnibus, et non esset verum, quod spiritus ex spiritu tantum nascatur. —)

[6]) Conf. Basil. I. 6: confitemur, dominum Iesum sanctam suam coenam instituisse, ad memorandam sanctam suam passionem cum gratiarum actione, atque ad testificandam christianam charitatem et unitatem cum vera fide. — In coena domini, in qua nobis cum pane et vino coenae, coniunctis verbis coenae, verum corpus et verus sanguis Christi, per ministrum ecclesiae praefiguratur et offertur, panis et vinum manet. — Credimus autem firmiter, ipsummet Christum cibum esse credentium, animarum ad vitam aeternam, et nostras animas, per veram fidem in crucifixum Christum, carne et sanguine Christi cibari et potari: ita ut nos, corporis ipsius, tanquam unici nostri capitis, membra in eo, et ipse in nobis vivat. — Ideo confitemur, Christum in sua sacra coena, omnibus vere credentibus praesentem esse. —

Conf. Helv. I.[7]) und (am unzweideutigsten die Lehre Zwingli's vortragend) „das wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirche zu Zürich“ [8]). Einige andere (unten anzuführende) enthalten zwar auch zwingli'sche Elemente, gehören aber doch ihrem ganzen Charakter nach mehr dem calvinischen Kreise an. —

II) **Calvin**, dessen Inneres sich gegen die Annahme einer manducatio oralis sträubte, und der doch das Objective in dem Sacramente nicht missen mochte, schlug einen Mittelweg zwischen der lutherischen und zwingli'schen Lehrform ein. Er faßt die Einsetzungsworte „das ist“ allerdings mit Zwingli auch nur significativ auf für „das bedeutet“, aber er erklärt die Elemente doch für mehr als bloße Zeichen; sie sind ihm zugleich Unterpfänder der wirklichen Darreichung dessen, was sie

---

[7]) Helv. I. 21: in eucharistia panis et vinum signa sunt, res autem communicatio corporis domini, parta salus et peccatorum remissio. Quae quidem ut ore corporis signa, sic fide spiritus percipiuntur. — 22: coenam vero mysticam esse, in qua dominus corpus et sanguinem suum (id est, se ipsum) suis vere ad hoc offerat, ut magis magisque vivat in illis et illi in ipso. Non, quod pani et vino corpus et sanguis domini vel naturaliter uniantur, vel hic localiter includantur, vel ulla huc carnali praesentia statuantur: sed quod panis et vinum ex institutione domini symbola sint, quibus ab ipso domino per ecclesiae ministerium vera corporis et sanguinis eius communicatio, non in periturum ventris cibum, sed in aeternae vitae alimoniam, exhibeatur. Hoc sacro cibo idcirco utimur saepe, quoniam huius monitu in crucifixi mortem sanguinemque fidei oculis intuentes ac salutem nostram non sine coelestis vitae gustu et vero vitae aeternae sensu meditantes, hoc spirituali vivifico intimoque pabulo ineffabili cum suavitate reficimur: ac inenarrabili verbis laetitia propter inventam vitam exultamus, totique ac viribus omnino omnibus nostris in gratiarum actionem, pro tam mirando Christi erga nos beneficio, effundimur. —

[8]) „Wir lehren, daß das Gedächtniß des hingegebenen Leibes und vergossenen Blutes zu Verzeihung unserer Sünden das rechte Hauptstück und Ende sei, darauf die ganze Handlung des Nachtmahls endlich reicht und geht. Dies Gedächtniß kann aber nicht recht ohne wahren Glauben geschehen. Und wiewohl die Dinge, deren Gedächtniß man hält, wiederum leiblich weder gesehen noch zugegen sind, nichtsdestoweniger erneuert die gläubige Einbildung und macht die Gewißheit des Glaubens etlichermaßen dem gläubigen Gemüth gegenwärtig die einst geschehenen Sachen unsers Heils. Derjenige hat das Brod Christi wahrlich gegessen —, der in Christo wahren Gott und Menschen für uns gekreuzigt glaubt, deren Glauben ist Essen und Essen Glauben. — Die Gläubigen haben im Nachtmahl keine andere lebendmachende Speise als außer dem Nachtmahl —, und empfängt also der Gläubige an beiden Orten auf eine Weise durch einen Weg des Glaubens eine Speise, Christum, ausgenommen, daß im Nachtmahl die Action dazu geübt und das Zeichen nach dem Geheiß Christi mit Bezeugen, Danksagung und Verpflichtung gebraucht wird. —

bedeuten, sofern durch dieselben (per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi adeoque corpus et sanguinem eius) Leib und Blut Christi den Gläubigen wirklich zu Theil wird, nicht als ob Leib und Blut in die Elemente eingeschlossen oder an dieselben gebunden wären, sondern sofern durch ein hinzutretendes geheimnißvolles Wirken des heiligen Geistes eine wahrhafte Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi auf eine uns unbegreifliche Weise effectuirt wird, also der Communicant Leib und Blut Christi cum pane et vino (jedoch nicht in pane et vino) wirklich erhält. Der Leib Christi wird demnach mitgetheilt realiter et substantialiter, aber spiritualiter, d. h. mittelst des Glaubens. Es findet nämlich keine substantielle Gegenwart des Leibes Christi auf Erden statt, sondern der gläubige Communicant erhebt sich durch den Glauben zu dem nach wie vor im Himmel befindlichen erhöhten Christusleib und wird im Augenblicke des leiblichen Genusses der Elemente durch die aus jenem auf ihn überströmende Kraft in der Seele gerade so genährt, wie der Körper durch Brod und Wein. Brod und Wein sind demgemäß nach einer Hinsicht zwar nur äußere Zeichen für die eigentliche res sacramentalis, aber, sofern sie bei jedem gläubigen Genuß unausbleiblich von der res sacramentalis begleitet sind, sind sie doch nicht nuda signa (wie bei Zwingli), sondern signa mystica et efficacia. Dabei kann nun freilich von einer manducatio oralis nicht die Rede sein, sondern es findet nur eine manducatio spiritualis per fidem statt, und wiewohl die Wirkungsursache (die unabhängig vom Glauben des Empfängers vorhandene Fortwirkungskraft des Christuskörpers im Himmel) eine objective ist, so hängt doch das wirkliche Uebergehen dieser Kraft in den Menschen von dem sich Versetzen des Menschengeistes in die Gegenwart bei Christo im Himmel, d. h. vom Glauben, ab. Während nach Luther ohne Unterschied Würdige und Unwürdige den substantiellen Christus empfangen (wenn auch letztere sich nicht zum Segen, sondern zum Gericht), so genießt nach Calvin der Ungläubige nichts als bloßes Brod und bloßen Wein. Indeß, des Leibes Christi theilhaftig werden, heißt nun doch nicht blos so viel, als an Christum glauben und sich mit der göttlichen Barmherzigkeit getrösten, sondern im Abendmahle penetrat ad nos Christi caro, der Leib Christi wird nicht blos in der Vorstellung, sondern vere et substantialiter empfangen. Dazu reicht aber hin, daß von der Körpersubstanz Christi nicht auch ihre Masse, sondern nur ihre Kraft übergehe; ferner ist es nicht nöthig, daß die

Selbstgegenwart des Christuskörpers auf der Erde sich erneuere, sondern es braucht sich nur der Mensch mit den Fittigen des Glaubens in die Gegenwart bei Christo im Himmel emporzuschwingen; aus dem im Himmel befindlichen Christusleib strömt dann, in Folge seiner unzertrennlichen Verbundenheit mit der göttlichen Natur, jene Kraft auf die sich zu ihm emporhebenden Gläubigen über. So wird das heilige Abendmahl eine geistliche Speise (Calv. inst. 4, 17, 32:) tanta virtute tantaque efficacia —, ut non modo indubitatam vitae aeternae fiduciam animis nostris afferat, sed de carnis etiam nostrae immortalitate securos nos reddat, siquidem ab immortali eius carne iam vivificatur et quodammodo eius immortalitati communicet[9]). [Vgl. §. 101 unter [14])]. — Man thut Calvin Unrecht, wenn man

[9]) Calv. inst. 4, 17, 5: sunt, qui manducare Christi carnem et sanguinem eius bibere uno verbo definiunt nihil esse aliud, quam in Christum credere. Sed mihi expressius quiddam ac sublimius videtur voluisse docere Christus in praeclara illa concione, ubi carnis suae manducationem nobis commendat, nempe vera sua participatione nos vivificari, quam manducandi etiam ac bibendi verbis ideo designavit, ne, quam ab ipso vitam percipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. Quemadmodum enim non aspectus, sed usus panis corpori alimentum sufficit: ita vere ac penitus participem Christi animam fieri convenit, ut ipsius virtute in vitam spiritualem vegetetur. Interim vero hanc non aliam esse, quam fidei manducationem, fatemur, ut nulla alia fingi potest. Verum hoc inter mea et istorum verba interest, quod illis manducare est duntaxat credere; ego, credendo manducari Christi carnem, quia fide noster efficitur, eamque manducationem fructum effectumque esse fidei dico. Aut si clarius velis, illis manducatio est fides, mihi ex fide potius sequi videtur. — 10: summa sit, non aliter animas nostras carne et sanguine Christi pasci, quam panis et vinum corporalem vitam tuentur et sustinent. Neque enim aliter quadraret analogia signi, nisi alimentum suum animae in Christo reperirent, quod fieri non potest, nisi nobiscum Christus vere in unum coalescat nosque reficiat carnis suae esu et sanguinis potu. Etsi autem incredibile videtur in tanta locorum distantia penetrare ad nos Christi carnem, ut nobis sit in cibum, meminerimus, quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana spiritus sancti virtus et quam stultum sit, eius immensitatem modo nostro velle metiri. Quod ergo mens nostra non comprehendit, concipiat fides, spiritum vere unire, quae locis disiuncta sunt. Iam sacram illam carnis et sanguinis sui communicationem, qua vitam suam in nos transfundit Christus, non secus, ac si in ossa et medullas penetraret, in coena etiam testatur et obsignat, et quidem non obiecto inani aut vacuo signo, sed efficaciam spiritus sui illic proferens, qua impleat quod promittit. Et sane rem illic signatam offert et exhibet omnibus, qui ad spirituale illud epulum accumbunt, quanquam a fidelibus solis cum fructu percipitur, qui tantam benignitatem vera fide animique gratitudine suscipiunt. — 11: dico igitur, in coenae mysterio per symbola panis

aus seinen früheren Schriften den Vorwurf wider ihn ableiten will, als habe er sich Schwankungen in seiner Lehransicht über das Abend-

---

et vini Christum vere nobis exhiberi adeoque corpus et sanguinem eius, in quibus omnem obedientiam pro comparanda nobis iustitia adimplevit, quo scilicet primum in unum corpus cum ipso coalescamus, deinde participes substantiae eius facti, in bonorum omnium communicatione virtutem quoque sentiamus. — 16: alii fatentur, panem coenae vere substantiam esse terreni et corruptibilis elementi nec quidquam in se pati mutationis, sed sub se habere inclusum Chr. corpus. Si ita sensum suum explicarent, dum panis in mysterio porrigitur, annexam esse exhibitionem corporis, quia inseparabilis est a signo suo veritas, non valde pugnarem. — 18: si oculis animisque in coelum evehimur, ut Christum illic in regni sui gloria quaeramus, quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant, ita sub panis symbolo pascemur eius corpore, sub vini symbolo distincte eius sanguine potabimur, ut demum toto ipso perfruamur. Nam, tametsi carnem suam a nobis sustulit et corpore in coelum ascendit, ad dextram tamen patris sedet, hoc est in potentia et maiestate et gloria patris regnat. Hoc regnum nec ullis locorum spatiis limitatum nec ullis dimensionibus circumscriptum, quin Christus virtutem suam, ubicunque placuerit, in coelo et in terra exserat, quin se praesentem potentia et virtute exhibeat —, non secus ac si corpore adesset; quin denique suo ipsius corpore suos pascat, cuius communionem spiritus sui virtute in eos transfundit. Secundum hanc rationem corpus et sanguis Christi in sacramento nobis exhibetur. — 19: nos vero talem Christi praesentiam in coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat nec in panem includat nec ullo modo circumscribat (quae omnia derogare coelesti eius gloriae, palam est), deinde quae nec mensuram illi suam auferat vel pluribus simul locis distrahat vel immensam illi magnitudinem affingat, quae per coelum et terram diffundatur; haec enim naturae humanae veritati non obscure repugnant. Istas, inquam, duas exceptiones nunquam patiamur nobis eripi: ne quid coelesti Christi gloriae derogetur, quod fit, dum sub corruptibilia huius mundi elementa reducitur, vel alligatur ullis terrenis creaturis; ne quid eius corpori affingatur humanae naturae minus consentaneum, quod fit dum vel infinitum esse dicitur, vel in pluribus simul locis ponitur. Caeterum his absurditatibus sublatis, quicquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis domini communicationem, quae sub sacris coenae symbolis fidelibus exhibetur, facere potest, libenter recipio: atque ita ut non imaginatione duntaxat aut mentis intelligentia percipere, sed ut te ipsa frui in alimentum vitae aeternae intelligantur. — 31: longe autem falluntur, qui nullam carnis Christi praesentiam in coena concipiunt, nisi in pane sistatur. Ita enim arcanae spiritus operationi, quae nobis Christum ipsum unit, nihil reliquum faciunt. Christus praesens illis non videtur, nisi ad nos descendat. Quasi vero, si ad se nos evehat, non aeque potiamur eius praesentia. Ergo tantum de modo quaestio est: quia Christum ipsi in pane locant, nobis autem non ducimus fas esse eum e coelo detrahere. — 32: ingenue interea confiteor, mixturam carnis Christi cum anima nostra vel transfusionem, qualis ab ipsis docetur,

mahl zu Schulden kommen lassen, d. h. als habe er nach der einen Seite hin mit den Lutheranern, nach der andern mit den Zwinglianern geliebäugelt; es ist ihm ergangen, wie es jedem denkenden Geiste ergeht, der ein und denselben Gegenstand zu wiederholten Malen durchzuhandeln hat, daß sich erst mit der Zeit die Begriffe so scharf und bestimmt ausprägen, daß sie anfangen stereotyp zu werden; (variirt doch auch Luther im Laufe der Entwickelung des Abendmahldogmas vielfach in der Ausdrucksweise.) Die Ausdrucksweise kann wohl verschieden sein, aber der Grundtypus der Lehre bleibt sich in allen Schriften Calvins über diesen Gegenstand gleich. Wir haben es daher auch nur für nöthig gehalten, die Belege für unsere Darstellung nach der ausgeprägtesten Lehrform in der instit. christ. relig. (nach der letzten Ausg. von seiner Hand v. J. 1559. Opp. T. IX.) beizubringen. —

Was nun die reformirten Bekenntnisse anbetrifft, so ist Calvins Lehransicht im Wesentlichen ganz gleichlautend in dem von ihm concipirten Consens. Tigurinus [10]) wiederzufinden. Nicht minder entschieden calvinisch lehren die Conf. Gallica 36 [11]), die Conf.

---

me repudiare; quia nobis sufficit, Christum e carnis suae substantia vitam in animas nostras spirare, imo propriam in nos vitam diffundere, quamvis in nos non ingrediatur ipsa Christi caro. —

[10]) Conc. Tigur. 21: tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio. Nam quum signa hic in mundo sint, oculis cernantur, palpentur manibus: Christus, quatenus homo est, non alibi quam in coelo, nec aliter quam mente et fidei intelligentia, quaerendus est. Quare perversa et impia superstitio est, ipsum sub elementis huius mundi includere. — 22: proinde, qui in solennibus coenae verbis: hoc est corpus meum, hic est sanguis meus, praecise literalem, ut loquuntur, sensum urgent, eos tanquam praeposteros interpretes repudiamus. Nam extra controversiam ponimus, figurate accipienda esse, ut esse panis et vinum dicantur id quod significant. Neque vero novum hoc aut insolens videri debet, ut per metonymiam ad signum transferatur rei figuratae nomen, quum passim in scripturis eiusmodi locutiones occurrant, et nos sic loquendo nihil asserimus, quod non apud vetustissimos quosque et probatissimos ecclesiae scriptores exstet. — 23: quod autem carnis suae esu et sanguinis potione, quae hic figurantur, Christus animas nostras per fidem spiritus sancti virtute pascit, id non perinde accipiendum, quasi fiat aliqua substantiae vel commixtio vel transfusio, sed quoniam ex carne semel in sacrificium oblata et sanguine in expiationem effuso vitam hauriamus. —

[11]) Gall. 36: quamvis (Christus) nunc sit in coelis, ibidem etiam mansurus donec veniat mundum iudicaturus, credimus tamen, eum arcana et incomprehensibili spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et

Belg. 35[12]), die Conf. Scot. 21[13]), die Art. Angl. 28[14]), die Declar. Thorun. 2, 8[15]), die Conf. Brandenb. 8, 9[16]), der Catech. Genev. (bei

---

sanguinis substantia per fidem apprehensa. Dicimus autem hoc spiritualiter fieri, non ut efficaciae et veritatis loco imaginationem aut cogitationem supponamus, sed potius, quoniam hoc mysterium nostrae cum Christo coalitionis tam sublime est, ut omnes nostros sensus totumque adeo ordinem naturae superet, denique quoniam cum sit divinum ac coeleste, non nisi fide percipi et apprehendi potest. — 37: credimus — Deum nobis reipsa, id est, vere et efficaciter donare quicquid ibi sacramentaliter figurat, ac proinde cum signis coniungimus veram possessionem ac fruitionem eius rei, quae ita nobis offertur. Itaque affirmamus eos, qui ad sacram mensam domini puram fidem afferunt, vere recipere, quod ibi signa testificantur, nempe corpus et sanguinem I. Ch. cet. —

[12]) Belg. 35: Christus nobis testificatur quam vere hoc sacramentum manibus nostris accipimus et tenemus illudque ore comedimus et bibimus, unde postmodum vita nostra sustentatur, tam vere etiam nos fide (quae animae nostrae et manus et os est) in animis nostris recipere verum corpus et verum sanguinem Christi, unici servatoris nostri, ad vitam spiritualem in nobis fovendam. Dicimus itaque, id quod comeditur, esse ipsissimum Christi corpus naturale, et id quod bibitur verum ipsius sanguinem: at instrumentum seu medium, quo haec comedimus et bibimus non est os corporeum, sed spiritus ipse noster, idque per fidem. —

[13]) Scot. 21: credimus — quod in coena domini rite usurpata Christus ita nobis coniungitur, quod sit ipsissimum animarum nostrarum nutrimentum et pabulum, non quod panis in naturale Christi corpus et vini in naturalem eius sanguinem transsubstantiationem ullam imaginemur, — sed unio haec est coniunctio, quam habemus cum corpore et sanguine Iesu Christi in recto sacramenti usu, operatione sp. s. efficitur, qui nos vera fide supra omnia quae videntur quaeque carnalia et terrestria sunt, vehit et ut vescamur corpore et sanguine Iesu Christi semel pro nobis effusi et fracti efficit, quodque nunc est in coelo, et in praesentia patris pro nobis apparet. Et quamvis magna sit loci distantia inter corpus ipsius nunc in coelis glorificatum et nos nunc in his terris mortales, nihilominus tamen firmiter credimus, panem quem frangimus, esse communionem corporis et poculum cui benedicimus esse communionem sanguinis eius, sic quod fideles in recto usu coenae dominicae ita edere corpus et bibere sanguinem Iesu Christi confitemur, et certo credimus, quod ipse in illis et illi in ipso manent, imo ita fiunt caro de carne et os de ossibus eius, quod sicut aeterna deitas carni Iesu Christi vitam et immortalitatem tribuit, ita etiam caro et sanguis eius, dum a nobis editur et bibitur, easdem nobis praerogativas confert. —

[14]) Angl. 28: coena domini non est tantum signum mutae benevolentiae Christianorum inter sese, verum potius est sacramentum nostrae per mortem Christi redemptionis. — Atque adeo rite digne et cum fide sumentibus, panis quem frangimus est communicatio corporis Christi: similiter poculum benedictionis est communicatio sanguinis Christi. — Corpus Christi datur, accipitur et manducatur in coena, tantum coelesti et spirituali ratione.

Niemeyer p. 164 sq.) und die Conf. Westmonast. 29, 1—18. Weniger entschieden, und vorsichtig, die Art und Weise der spiritualis manducatio nach zwingli'scher Theorie bestimmend, mit Calvin aber einen objectiven Glaubensgenuß statuirend, äußern sich die Conf.

Medium autem quo corpus Christi accipitur et manducatur in coena fides est. —

[15]) Decl. Thorun. 2, 8, 10: nequaquam statuimus nuda, vacua, inania signa, sed potius id quod significant et obsignant simul exhibentia, tanquam certissima media et efficacia instrumenta, per quae corpus et sanguis Christi adeoque Christus ipse, cum omnibus suis beneficiis, singulis vescentibus exhibetur seu offertur, credentibus vero confertur, donatur et ab ipsis in cibum animae salutarem et vivificum acceptatur. — 11: nequaquam etiam negamus veram corporis et sanguinis Christi in coena praesentiam, sed tantum localem et corporalem praesentiae modum et unionem cum elementis substantialem, ipsam vero nobiscum praesentiam sancte credimus, et quidem non imaginariam, sed verissimam, realissimam et efficacissimam, nempe ipsam illam Christi nobiscum unionem mysticam, quam ipsemet, ut per verbum promittit et per symbola offert, ita per spiritum efficit, quamque nos per fidem acceptamus, per caritatem sentimus, secundum vetus illud dictum: motum sentimus, modum nescimus, praesentiam credimus. — 12: unde et patet, non solam virtutem, efficaciam, operationem aut beneficia Christi nobis praesentari et communicari, sed imprimis ipsam substantiam corporis et sanguinis Christi seu ipsam illam victimam, quae pro mundi vita data est et in cruce mactata, ut per fidelem huis victimae communionem et cum Christo ipso unionem consequenter etiam meritorum et beneficiorum sacrificio eius partorum participes simus et sicut ipse in nobis, ita nos in ipso maneamus. — 13: et quidem non tantum quoad animam, sed etiam quoad corpus nostrum, etsi enim, ut ore corporis rem terrenam, ita fide cordis ceu organo proprio rem coelestem acceptamus, tamen fide illa mediante non solum animae, sed et ipsa corpora nostra Christi corpori per eiusdem spiritum ad spem resurrectionis et vitae aeternae inseruntur et uniuntur, ut simus caro de carne eius et os de ossibus eius adeoque unum cum ipso corpus mysticum.

[16]) Conf. Brandenb. 8: (bei Niem. p. 647:) „im hl Abendmahl glauben u. bekennen Sr. Churf. Gn., weil zweierlei Ding daselbst zu befinden, die äußerlichen Zeichen und der wahre Leib Christi, so für uns in den Tod gegeben, u. sein hl. Blut rc., daß auch auf zweierlei Weise dieselben genossen werden, das Brodt und Wein mit dem Munde, der wahre Leib u. das wahre Blut Christi eigentlich mit dem Glauben. Bleiben demnach stracks ohn' allen Zusatz bei den heiligen Worten der Einsetzung, das Brodt sei der wahre Leib Christi und der Wein sei sein heilig Blut, sacramentlich, auf die Art und Weise, wie Gott die heiligen Sacramente alten und neuen Testaments eingesetzt und verordnet, daß sie seien sichtliche und wahre Zeichen der unsichtbaren Gnaden, und der Herr Christus selbst anzeiget, daß das hl. Abendmahl ein Zeichen, doch aber nicht blos und leer sei, des neuen Bundes, eingesetzt zum Gedächtniß Christi oder, wie es der Apostel Paulus 1 Cor. 11, 26. erklärt, zu

Helv. II. 21[17]), der Catech. Heidelb. 75—80[18]), die Conf. Palatin. (im Corp. et Synt. II. p. 152 sq.) und die Conf. Czengerina (bei

---

steter Gedächtniß und Verkündigung seines Todes, damit es sei ein Trostgedächtniß, Dankgedächtniß, Liebgedächtniß. 9. Und dieweil der Glaube gleichsam der Mund ist, dadurch des Herrn Christi gekreuzigter Leib und sein vergossenes Blut empfangen wird, halten Sr. Churf. Gnaden beständig dafür, daß den Ungläubigen, Unbußfertigen solches Sacrament nicht nütze, sie auch des wahrhaftigen Leibes u. Blutes Christi nicht theilhaftig werden." —

[17]) Helv. II. 21: obsignatur hac coena sacra, quod revera corpus domini pro nobis traditum est — ne quid fides nostra vacillet. Et quidem visibiliter hoc foris sacramento per ministrum repraesentatur, et veluti oculis contemplandum exponitur, quod intus in anima invisibiliter per ipsum spiritum sanctum praestatur. — Ergo accipiunt fideles quod datur a ministro —, intus interim opera Christi per spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem domini, et pascuntur his in vitam aeternam. — Ut rectius et perspicacius intelligatur, quomodo caro et sanguis Christi sint cibus et potus fidelium percipianturque a fidelibus ad vitam aeternam, paucula haec adiiciemus. Manducatio non est unius generis. Est enim manducatio corporalis, qua cibus in os percipitur ab homine, dentibus atteritur et in ventrem deglutitur. Hoc manducationis genere intellexerunt olim Capernaitae sibi manducandam carnem domini, sed refutantur ab ipso Ioan. 6. Nam, ut caro Christi corporaliter manducari non potest citra flagitium aut truculentiam, ita non est cibus ventris. Est et spiritualis manducatio corporis Christi, non ea quidem, qua existimemus cibum ipsum mutari in spiritum, sed qua manente in sua essentia et proprietate corpore et sanguine domini ea nobis communicantur spiritualiter, utique non corporali modo, sed spirituali per spiritum sanctum, qui videlicet ea, quae per carnem et sanguinem domini pro nobis in mortem tradita, parata sunt, ipsam inquam remissionem peccatorum, liberationem et vitam aeternam, applicat et confert nobis, ita ut Christus in nobis vivat et nos in ipso vivamus, efficitque ut ipsum, quo talis sit cibus et potus spiritualis noster, id est vita nostra, vera fide percipiamus. — Sicut enim cibus et potus corporalis corpora nostra non tantum reficiunt ac roborant, sed et in vita conservant, ita et caro Christi tradita pro nobis et sanguis eius effusus pro nobis non tantum reficiunt et roborant animas nostras, sed etiam in vita conservant, non quatenus quidem corporaliter nobis a spiritu Dei communicantur, dicente domino: et panis, quem ego dabo, caro mea est, quam dabo pro mundi vita. Caro (nimirum corporaliter manducata) non prodest quidquam, spiritus est, qui vivificat. — Et hic esus carnis et potus sanguinis domini ita est necessarius ad salutem, ut sine ipso nullus servari possit. Fit autem hic esus et potus spiritualis etiam extra domini coenam et quoties aut ubicunque homo in Christum crediderit. — — Praeter superiorem manducationem spiritualem est et sacramentalis manducatio corporis domini, qua fidelis non tantum spiritualiter et interne participat vero corpore et sanguine domini, sed foris etiam accedendo ad mensam domini accipit visibile corporis et sanguinis domini sacramentum. Prius quidem, dum credidit fidelis, vivificum alimentum percepit et ipso fruitur adhuc, sed ideo, dum

Niemeyer p. 544 sq.). — Von den Lehreigenthümlichkeiten sind auch einzelne Eigenthümlichkeiten des Abendmahls ritus in der reformirten Kirche ausgegangen[19]). —

---

sacramentum quoque accipit, nonnihil accipit. Nam in continuatione communicationis corporis et sanguinis domini pergit, adeoque magis magisque incenditur et crescit fides ac spirituali alimonia reficitur. Dum enim vivimus, fides continuas habet accessiones. Et qui foris vera fide sacramentum percipit, idem ille non signum duntaxat percipit, sed re ipsa quoque, ut diximus, fruitur. — Corpus Christi in coelis est ad dextram patris. Sursum ergo elevanda sunt corda, et non defigenda in panem. — Et tamen non absens est ecclesiae suae celebranti coenam dominus. Sol absens a nobis in coelo, nihilominus efficaciter praesens est nobis: quanto magis sol iustitiae Christus, corpore in coelis absens nobis, praesens est nobis, non corporaliter quidem, sed spiritualiter per vivificam operationem. —

[18]) Cat. Heidelb. 76: quid est crucifixum corpus Christi edere et fusum eius sanguinem bibere? Est non tantum totam passionem et mortem Christi certa animi fiducia amplecti, ac per id remissionem peccatorum et vitam aeternam adipisci: sed etiam per spiritum sanctum, qui simul in Christo et in nobis habitat, ita sacrosancto eius corpori magis ac magis uniri, ut quamvis ipse in coelo, nos vero in terra simus, nihilominus tamen caro simus de carne eius et os de ossibus eius: utque omnia corporis membra ab una anima, sic nos uno eodemque spiritu vivificemur et gubernemur. — 78: num ergo panis et vinum fiunt ipsum corpus et sanguis Christi? Nequaquam: verum, ut aqua baptismi in sanguinem Christi non convertitur, nec est ipsa peccatorum ablutio, sed symbolum tantum et pignus earum rerum quae nobis in baptismo obsignantur: ita nec panis coenae dominicae est ipsum corpus Christi: quanquam pro ratione sacramentorum et usitata spiritui sancto de his loquendi forma panis Christi corpus appellatur. — 79: Christus non sine gravi causa sic loquitur (panem appellat suum corpus): videlicet non solum ut nos doceat, quemadmodum panis et vinum corporis vitam sustentant: sic etiam crucifixum suum corpus, effusum suum sanguinem, vere esse animae nostrae cibum ac potum, quo ad vitam aeternam nutriatur: verum multo magis, ut hoc visibili signo ac pignore nobis certum faciat, nos non minus vere corporis et sanguinis sui, per operationem spiritus sancti, participes esse, quam sacra ista symbola, in eius memoriam, ore corporis percipimus: tum etiam, quod eius passio et obedientia tam certo nostra sit, quam si ipsimet pro nostris peccatis poenas dedissemus et Deo satisfecissemus. — 80: coena domini nobis testatur, nos perfectam remissionem omnium nostrorum peccatorum habere, propter unicum illud Christi sacrificium, quod ipsemet semel in cruce peregit: tum etiam, nos per spiritum sanctum inseri Christo, qui iam secundum naturam suam humanam tantum in coelis est ad dexteram patris ibique vult a nobis adorari. —

[19]) Zunächst ist durch die reformirte Abendmahlsdoctrin im Gegensatz zu der lutherischen manducatio oralis die Darreichung des Sacraments in die Hand anstatt in den Mund (vgl. Belg. 35. Conf. Westmonast. 29, 3) eingeführt worden; ferner ist als wesentlich zur vollständigen Darstellung der

G. Gegensatz wider die fünf außerevangelischen Sacramente.

§. 103.

Von der Buße (Beichte).

Daß beide evangelischen Kirchen die Buße als Sacrament verwerfen, wenn auch Luther und Melanchthon anfangs über die Zulassung derselben als dritten Sacramentes schwankten, ist bereits oben [§. 98 unter [7]] dargelegt worden. Ebenso ist das innerliche Wesen der Buße und ihre Einordnung in den geistigen Entwickelungsproceß der Wiedergeburt bereits [§. 91unter [8]] zur Sprache gekommen. Die Lehre von der Buße an dieser Stelle wird sich daher hauptsächlich nur mit den katholischen Gegensätzen und dem, was die evangelische Kirche an deren Stelle gesetzt hat, zu beschäftigen haben. Damit, daß man (§. 91) das Wesen der Buße für einen wesentlich inneren Act, als nur aus der contritio und fides bestehend, erklärte und die satisfactiones canonicae (nebst Ablaß) als veräußerlichendes Blendwerk der Selbstgerechtigkeit verwarf [§. 89 unter [9]], hat man doch nicht die Buße auf blos innerliche Vorgänge im Herzen des Menschen beschränken wollen. An und für sich ist sie allerdings durch die contritio und fides in sich vollendet, aber die Reue, wenn sie die wahre ist, wird stets auch zu einer äußerlichen confessio hindrängen[1]), und der Glaube wird, wie zuversichtlich er auch auf die sündenvergebende Gnade Gottes vertrauen mag, sich doch auch durch eine besondere äußerliche absolutio in wohlthuender Weise gekräftigt fühlen[2]). Darum, wenn auch die evangelische Kirche geglaubt hat, sich gegen die Ohrenbeichte, als Unmögliches fordernde Gewissenstyrannei und als weder im Wesen der

---

eingesetzten symbolischen Handlung der Gebrauch wirklichen und zwar gesäuerten Brodes anstatt der Hostien; so wie das Brodbrechen gefordert worden. Im Ganzen findet in der reformirten Kirche eine seltnere (alle Monate oder Vierteljahre), aber dann auch allgemeinere Abendmahlsfeier statt. Daß derselben keine eigentliche Beichte, sondern nur eine Abendmahlsvorbereitung vorausgeht, darüber siehe unten §. 103. —

[1]) Apol. p. 182: est igitur talis confessio contritio, in qua sentientes iram Dei, confitemur Deum iuste irasci, nec placari posse nostris operibus. —

[2]) C. A. p. 27: docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei, et mandato Dei pronuncietur. Ornatur potestas clavium, et commemoratur, quantam consolationem afferat perterrefactis conscientiis, et quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tanquam voci de coelo sonanti credamus, et quod illa fides in Christum vere consequatur, et accipiat remissionem peccatorum.

Buße, noch in der heiligen Schrift begründete, nur um der katholischen richterlichen Absolution des Priesters willen in priesterlichem Interesse eingeführte Menschensatzung, auf das entschiedenste erklären zu müssen, so hat sie doch die Beichte selbst nach Abtrennung aller katholischen Inconvenienzen beibehalten[3]). —

---

[3]) C. A. p. 12: de confessione docent, quod absolutio privata in ecclesiis retinenda sit, quanquam in confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio. Est enim impossibilis iuxta psalmum: delicta quis intelligit? — p. 27: sed de confessione docent, quod enumeratio delictorum non sit necessaria, nec sint onerandae conscientiae cura enumerandi omnia delicta, quia impossibile est, omnia delicta recitare. — p. 159: de enumeratione peccatorum in confessione, sic docentur homines, ne laquei iniiciantur conscientiis? Etiamsi prodest rudes assuefacere, ut quaedam enumerent, ut doceri facilius possint. — p. 160: tota ecclesia per universam Europam scit, quales laqueos iniecerit conscientiis illa particula constitutionis, quae iubet omnia peccata confiteri. Nec tantum habet incommodi textus per se, quantum postea affinxerunt Summistae, qui colligunt circumstantias peccatorum; quales ibi labyrinthi, quanta carnificina fuit optimarum mentium? — Nos igitur sentimus enumerationem peccatorum non esse necessariam iure divino. — p. 163: quid cum ventum est ad confessionem? Quantum ibi negotii est in illa infinita enumeratione peccatorum, quae tamen magna ex parte consumitur in traditionibus humanis? Et quo magis crucientur bonae mentes, fingunt hanc enumerationem esse iuris divini. Et cum ipsam enumeratione exigant, praetextu iuris divini, interim de absolutione quae vere est iuris divini, frigide loquuntur. — p. 181: de enumeratione delictorum in confessione supra diximus, quod sentiamus, eam non esse iure divino necessariam. Nam quod obiiciunt quidam, iudicem prius debere cognoscere causam, priusquam pronunciat, hoc nihil ad hanc rem pertinet, quia ministerium absolutionis, beneficium est seu gratia, non est iudicium seu lex. Itaque ministri in ecclesia habent mandatum remittendi peccata, non habent mandatum cognoscendi occulta peccata. Et quidem absolvunt ab his, quae non meminimus; quare absolutio, quae est vox evangelii remittens peccata et consolans conscientias, non requirit cognitionem. — p. 183: quanquam confessionem probamus et quandam examinationem prodesse iudicamus, ut institui homines melius possint: tamen ita moderanda res est, ne conscientiis iniiciantur laquei, quae nunquam erunt tranquillae, si existimabunt se non posse consequi remissionem peccatorum, nisi facta illa scrupulosa enumeratione. Hoc certe falsissimum est, quod adversarii posuerunt in confutatione, quod confessio integra sit necessaria ad salutem. Est enim impossibilis. — Art. Smalc. p. 323: confessio sic instituebatur, ut homines iuberentur omnia sua peccata enumerare (quod factu impossibile est); haec ingens carnificina fuit. Et si quis quorundam peccatorum oblitus esset, is eatenus absolvebatur. ut si in memoriam illa recurrerent, ea postea confiteretur. Nemo igitur scire potuit, num unquam sufficienter, pure et recte confessus esset et quando confessionis finis futurus esset. — p. 331: cum absolutio et virtus clavium etiam sit

Die reformirte Kirche reducirt zwar ihre Zugeständnisse in dieser Hinsicht auf ein geringstes Maß, indem sie erstlich das Sündenbekenntniß vor Gott oder doch das gemeinschaftliche Bekenntniß in der Gemeinde für hinreichend, wenn auch ein Privatbekenntniß vor einem Geistlichen oder christlichen Bruder bei besonders gefühltem Bedürfniß für zuläſſig und tröstlich erklärt[4], und zweitens die Absolution als

---

consolatio et auxilium contra peccatum et malam conscientiam, in evangelio ab ipso Christo instituta, nequaquam in ecclesia confessio et absolutio abolenda est, praesertim, propter teneras et pavidas conscientias, et propter iuventutem indomitam, et petulantem, ut audiatur, examinetur, et instituatur in doctrina Christiana. — Die reformirten Symbole geben ihr Verwerfungsurtheil meist durch gänzliches Stillschweigen über die Ohrenbeichte ab; doch auch ausdrücklich: Gall. 35: figmentum est confessio auricularis. — Scot. negat. (bei Niemeyer p. 358:) detestamur — auricularem confessionem.

[4]) Helv. II. 14: credimus hanc confessionem ingenuam, quae soli Deo fit, vel privatim inter Deum et peccatorem vel palam in templo, ubi generalis illa peccatorum confessio recitatur, sufficere, nec necessarium esse ad remissionem peccatorum consequendam, ut quis peccata sua confiteatur sacerdoti, susurrando in aures ipsius, ut vicissim cum impositione manuum eius audiat ab ipso absolutionem, quod eius rei nec praeceptum ullum nec exemplum extet in scripturis sanctis. — Si quis vero peccatorum mole et tentationibus perplexis oppressus velit consilium, institutionem et consolationem privatim vel a ministro ecclesiae aut alio aliquo fratre in lege Dei docto petere, non improbamus, quemadmodum et generalem et publicam illam in templo ac coetibus sacris recitari solitam peccatorum confessionem utpote scripturis congruam maxime approbamus. — Vgl. Conf. Tetrap. 20. — Decl. Thorun. 2, 10. — Calvin. inst. 3, 4, 12: duas privatae confessionis formas scriptura probat. Unam, quae nostra causa fiat, quo pertinet illud Iacobi, ut alter alteri peccata confiteamur: sentit enim, ut nostras infirmitates alter alteri detegentes, consilio et consolatione mutua nos iuvemus; alteram, quae in proximi gratiam facienda est, ad ipsum placandum et nobis reconciliandum, si qua in re nostro vitio laesus fuerit. Ac in priore quidem specie, tametsi Iacobus neminem nominatim assignando, in cuius sinum nos exoneremus, liberum permittit delectum, ut ei confiteamur, qui ex ecclesiae grege maxime idoneus fuerit visus. Quia tamen pastores prae aliis ut plurimum iudicandi sunt idonei, potissimum etiam nobis eligendi erunt. Dico autem ideo prae aliis appositos, quod ipsa mysterii vocatione nobis a domino designantur, quorum ex ore erudiamur ad subigenda et corrigenda peccata, tum consolationem ex veniae fiducia percipiamus. — — Ergo id officii sui unusquisque fidelium esse meminerit, si ita privatim angitur et affligatur peccatorum sensu, ut se explicare nisi alieno adiutorio nequeat, non negligere, quod illi a domino offertur remedium, nempe ut ad se sublevandum privata confessione apud suum pastorem utatur, ac ad solatia sibi adhibenda privatam eius operam imploret, cuius officium est et publice et privatim populum dei evangelica doctrina consolari. Verum ea moderatione

einen für sich bestehenden, auf das Sündenbekenntniß folgenden Act für unberechtigt hält und dieselbe (also die ganze Schlüsselgewalt) auf die Ankündigung der Vergebung der Sünden in der Predigt beschränkt[5]).

---

semper utendum est, ne, ubi Deus nihil certum praescribit, conscientiae certo iugo alligentur. Hinc sequitur, eiusmodi confessionem liberam esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, qui ea se opus habere intelligent. Deinde ne hi ipsi, qui illa utuntur pro sua necessitate, ad enumeranda omnia peccata vel praecepto aliquo cogantur vel arte inducantur, sed quoád interesse sua putabunt, ut solidum consolationis fructum referant. — 14: non minoris (quam publica) efficaciae aut fructus est privata absolutio, ubi ab iis petitur, qui singulari remedio ad infirmitatem suam sublevandam opus habent. Accidit enim non raro, ut qui generales promissiones audit, quae ad totam fidelium congregationem destinantur, maneat nihilominus in aliqua dubitatione, ac velut remissione nondum impetrata inquietum adhuc animum habeat. Idem si pastori suo secretum animi vulnus aperuerit atque illam evangelii vocem peculiariter ad se directam audierit: remittuntur tibi peccata tua, confide, — animum confirmabit ad securitatem illaque qua prius aestuabat trepidatione liberabitur. — Wir lassen auch noch Zwingli's Aeußerungen über diesen Gegenstand folgen: vgl. Zwingli expos. articulor. (T. I. p. 405:) confessio libera esse debet, nec quisquam ad eam cogendus erit. Qui infirmi sunt et imbecilles, hi adeant episcopum suum et pastorem, consilium petant aut consolationem aut aliud, quo egent. Qui firmi sunt in fide et satis docti sacerdote hac in parte nihil opus est iis. Hac libertate permissa non raro et firmi accedent consulturi sacerdotem, nam nemo tam firmus est, qui non admonitione egeat. Venient autem sponte, ut quum quis fratrem in rebus dubiis adit et aliquando etiam delictum fatetur proximo cui fidit, quaerens, qua peccatum effugiat (nam quisque suis in rebus caecus est), ut et rogans pro ipso Deum precetur, ut peccatum remittat et fidem augeat. —

[5]) Helv. II. 14: nos simpliciter iudicantes secundum verbum domini dicimus, omnes ministros legitime vocatos, habere et exercere claves vel usum clavium, cum evangelium annunciant. — Rite itaque et efficaciter ministri absolvunt, dum evangelium Christi, et in hoc remissionem peccatorum, quae singulis promittitur fidelibus, sicuti et singuli sunt baptizati, praedicant, et ad singulos peculiariter pertinere testantur. Nec putamus absolutionem hanc efficaciorem fieri per hoc, quod in aurem alicui aut super caput alicuius singulariter inmurmuratur. Censemus tamen sedulo annunciandam esse hominibus remissionem peccatorum, in sanguine Christi, admonendosque singulos, quod ad ipsos pertineat remissio peccatorum. — Cat. Heidelb. 83: quid sunt claves regni coelorum? Praedicatio evangelii et ecclesiastica disciplina, quibus coelum credentibus aperitur, infidelibus autem clauditur. — Demgemäß eine nur relative Gültigkeit der Absolution: Helv. II. 18: iuxta hanc potestatem (clavium) facit minister ex officio, quod a domino iussus est facere; et dominus ratum habet, quod facit, ipsumque ministri sui factum perinde ut suum, vult aestimari atque agnosci. — Nisi vero mi-

In Folge dessen hat die reformirte Kirche auch keine besondere Beichtanstalt und keine eigentliche Beichte vor dem Abendmahl, sondern läßt demselben nur eine vorbereitende Rede des Geistlichen und eine öffentliche oder private Prüfung der Abendmahlsgenossen über ihre Würdigkeit zur Theilnahme an dem Abendmahl vorausgehen (Scot. 23: hinc est, quod in ecclesia nostra pastores publicum et particulare examen, tum cognitionis tum conversationis et vitae ineunt, eorum qui ad coenam domini Iesu sunt admittendi; es würde also diese Prüfung nicht sowohl eine Beichtabnahme, als vielmehr ein Act der Kirchenzucht sein). —

Die lutherische Kirche hingegen, den großen Segen des Beichtinstituts richtig ermessend, hat an dem katholischen Beichtwesen eben nur verworfen, was diesen Segen wieder beeinträchtigte. Sie hält ein Sündenbekenntniß auch vor Menschen nicht blos für sehr nützlich[6]), sondern auch für zur wahren Reue wesentlich, als welche selbst innerlich dazu drängt. Dasselbe kann sein ein allgemeines oder ein specielles, nur wird letzteres dem freien subjectiven Bedürfniß eines jeden anheimgegeben werden müssen[7]); dasselbe kann ferner abgelegt werden öffentlich in und mit der Gemeinde (allgemeine Beichte), oder, und dies gewiß mit mehr geistlichem Nutzen, privatim vor dem Geistlichen als Beichtvater (Privatbeichte). Ebenso kann die Absolution sein eine allgemeine oder eine private[8]), und es hat diese letztere eben-

---

nister res omnes ita expediverit, sicut iussus est a domino suo, sed limites fidei transilierit, sane irritum habetur a domino, quod fecit. —

[6]) C. A. p. 28: confessio, cum propter maximum absolutionis beneficium tum propter alias conscientiarum utilitates apud nos retinetur. — Apol. p. 181: nos confessionem retinemus praecipue propter absolutionem, quae est verbum Dei, quod de singulis autoritate divina pronunciat potestas clavium. Quare impium esset, ex ecclesia privatam absolutionem tollere. Neque quid sit remissio peccatorum, aut potestas clavium, intelligunt, si qui privatam absolutionem aspernantur. —

[7]) Apol. p. 159 siehe unter [3]). — Art. Smalc. p. 331: enumeratio autem peccatorum debet esse unicuique libera, quid enumerare aut non enumerare velit. Quam diu enim in carne sumus, non mentiemur confitentes et dicentes: agnosco, me miserum esse peccatorem, et scatere peccatis, Rom. 7. Sentio aliam legem in membris meis etc. — Cat. min. p. 378: quae peccata sunt confitenda? Coram Deo omnium peccatorum reos nos sistere debemus, etiam eorum, quae nobis sunt abscondita, sicut in oratione dominica facimus. Coram ministro autem debemus tantum ea peccata confiteri, quae nobis cognita sunt et quae in corde sentimus. —

[8]) C. A. p. 12 siehe unter [3]). — Apol. p. 181 siehe unter [6]). — p. 158:

falls wieder vor der ersteren den Vorzug, weil sie unmittelbarer und persönlicher den göttlichen Gnadentrost zubringt. Wohl nicht blos die nicht zu bewältigende Zahl der Beichtkinder in großen Gemeinden, sondern gewiß auch zum großen Theil der Mangel an kirchlich-religiösem Sinn hat die bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts ausschließlich gebräuchliche Privatbeichte allmählich durch die den Geistlichen und dem Gewissen bequemere allgemeine Beichte verdrängt. — Die Absolution hat sich auf alle Sünden, genannte und ungenannte, gekannte und ungekannte[9]), zu erstrecken, will aber nicht ein richterlicher Ausspruch in Stellvertretung Gottes, sondern nur eine Ankündigung der Sündenvergebung im Namen Gottes sein[10]); als solche hat sie aber göttliche Berechtigung und eine ebenso gewisse Gültigkeit vor Gott[11]), als der Beichtende sich seiner wahren Buße und seines wahren Glaubens gewiß ist[12]). — Beides, Sündenbekenntniß und Absolution, als die beiden Stücke, welche die Beichte in sich begreift,

---

constat nos beneficium absolutionis et potestatem clavium, ita illustravisse et ornavisse, ut multae afflictae conscientiae, ex doctrina nostrorum, consolationem conceperint, postquam audiverunt, mandatum Dei esse, imo propriam evangelii vocem, ut absolutioni credamus, et certo statuamus, nobis gratis donari remissionem peccatorum, propter Christum, et sentiamus vere nos hac fide reconciliari Deo. Haec sententia multas pias mentes erexit — Art. Smalc. p. 331: cum absolutio privata ab officio clavium oriatur, negligenda non est, sed maximi facienda, sicut et alia officia christianae ecclesiae magni facienda sunt. —

[9]) Art. Smalc. p. 330: claves sunt officium et potestas ecclesiae a Christo data ad ligandum et solvendum peccata, non tantum enormia et manifesta, sed etiam subtilia, abscondita, soli Deo nota. —

[10]) Apol. p. 181: siehe unter [8]). — p. 172: absolutio autem est promissio remissionis peccatorum. —

[11]) C. A. p. 27: siehe unter [2]). — Apol. p. 167: audita absolutione erigitur et concipit consolationem conscientia. Et quia Deus vere per verbum vivificat, claves vere coram Deo remittunt peccata, iuxta illud: qui vos audit, me audit. Quare voci absolventis, non secus ac voci de coelo sonanti credendum est. — Cat. min. p. 378: confessio duo comprehendit, unum est peccata confiteri: alterum est absolutionem sive remissionem a confessionario sive praecone evangelii accipere, tanquam ab ipso Deo, et non dubitare, sed firmiter credere, peccata per illam absolutionem coram Deo in coelo remissa esse. — F. C. p. 807: retinemus etiam privatam absolutionem, — docentes, Dei mandatum esse, ut absolutioni fidem habeamus, ac certo statuamus, tam vere (quando verbis absolutionis fidem habeamus) Deo reconciliatos nos esse, ac si vocem coelitus delapsam ea de re audivissemus. —

[12]) Apol. p. 172: absolutio est promissio remissionis peccatorum. Igitur necessario requirit fidem. — Im Nothfall können auch Laien absolviren:

soll nach altkirchlicher Praxis und ausdrücklicher Bestimmung der Symbole dem jedesmaligen Genusse des Abendmahles, als dessen würdigste Vorbereitung, vorausgehen. So hat sich in der lutherischen Kirche eine nicht zu trennende Zusammengehörigkeit der Beichte und des Abendmahles gebildet[13]). —

§. 104.

Von der Confirmation, Ehe, letzten Oelung und Ordination.

I) Die Verwerfung der **Confirmation**[1]) als Sacrament (§. 98) mußte, so lange es galt, diese Negation dem Katholicismus zum dauernden Bewußtsein zu bringen, nothwendig auch die Unterlassung jeder feierlichen Handlung, welche für einen Ersatz derselben ausgegeben werden konnte, zur Folge haben. Indeß hat man schon frühzeitig[2]) in beiden evangelischen Kirchen einer nichtsacramentirlichen Confirmation der Getauften in dem Alter, wo sie zur Reife des eigenen Urtheils gelangt seien, das Wort geredet, und auch in Praxi ist sie seit Mitte des 17. Jahrh. zuerst in der reformirten (mit Ausnahme der strengen

---

vgl. Art. Smalc. p. 353: in casu necessitatis absolvit etiam laicus et fit minister et pastor alterius. —

[13]) Siehe die Belegstellen oben §. 101 unter [13]). —

[1]) Vgl. außer den §. 98 unter [7]) beigebrachten Belegstellen noch Apol. p. 201: confirmatio et unctio extrema sunt ritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. — Conf. Saxon. p. 82: ritus confirmationis, quem nunc episcopi retinent, quid est, nisi inanis umbra? —

[2]) So schon Melancht. loci, ed. 1536 de sacram. numero: confirmatio magnopere probanda esset, si usurparetur ad hoc, ut examinaretur iuventus et fidem propriam profiteretur. — Im Reformationsentwurf von 1545, b. Seckendorf. de Lutheran. III, 31, 119: cum exacta pueritia iam firmior aetas seu adolescentia accederet, palam in ecclesia audienda esset integra doctrinae confessio, et cum interrogatus promitteret constantiam in huius ecclesiae suae confessione: manus pastoris ei imponendae essent et publica precatione petenda mentis et cordis in hoc confitente confirmatio et gubernatio. — Calvin. instit. 4, 19, 4. — Chemnit. exam. conc. Trid. 2, 3, 25. — Die Decl. Thorun. 2, 9, 1 erklärt sich schon ganz bestimmt dahin: probabile esse, impositionis manuum doctrinam — referri ad curam illam ecclesiae, qua pueri in doctrina catechetica instituti, priusquam admitterentur ad sacrae coenae participationem, ecclesiae sistebantur, de fide sua responsuri, et precibus Deo commendabantur, adiecto ritu manuum impositionis —. Hanc orationem et commendationem adulti fidelis ad Deum, post legitimum examen, confirmationem vocari facile permittimus, sicut etiam ritus ipse in ecclesiis nostris rite servatur. —

Puritaner in England und Schottland) und etwas später auch in der lutherischen Kirche (hauptsächlich durch Spener) wieder eingeführt worden, so daß ihre jetzige kirchliche Allgemeinheit und Vorschrift uns die fehlende symbolische Autorisation ersetzt. Als ihr Zweck ist nur anzusehen: theils Taufbundserneuerung in dem zweifachen Sinn sowohl der Wiederholung des Taufgelübdes von Seiten des Confirmanten, als der Aufnahme desselben als mündigen Mitgliedes in den Christenbund von Seiten der Gemeinde; theils erneuete Segensertheilung. Man wird sich also wohl zu hüten haben, in erster Beziehung sie für eine Ergänzung des Tauffacramentes (durch den Eintritt des bei der Taufe noch fehlenden Glaubens) zu halten, in zweiter Beziehung, die menschliche Segensertheilung mit der göttlichen Gnadenmittheilung (für die hier keine sacramentliche Verheißung vorhanden ist) zu verwechseln. Aber auch so bleibt ihr noch eine große Bedeutsamkeit, nur scheint der moderne Protestantismus in der Ueberschätzung der Confirmationsfeierlichkeit seine Geringschätzung des Tauffacraments nicht undeutlich zu verrathen. — In Bezug auf die anglikanische Kirche möge noch erwähnt werden, daß sie die Confirmationshandlung allein der Amtsbefugniß der Bischöfe vindicirt, eine Prärogative, die theils ein Erbe alten Herkommens, theils Ausfluß der hierarchischen Gliederung der anglikanischen Geistlichkeit (siehe unten §. 107) ist. —

II) In Betreff der Ehe sind die symbolischen Erklärungen ebenfalls hauptsächlich im Gegensatz zu dem katholischen Dogma aufgestellt worden. Sie lauten dahin: erstlich, daß dieselbe kein Sacrament sei, denn, wenn sie gleich eine göttliche Einsetzung im A. T. für sich habe und daher als göttliches Institut hochheilig zu halten sei, so sei doch die daran geknüpfte Verheißung der Art, daß sie nicht sowohl einen geistigen Segen (bestimmter: nicht die sacramentirliche, neutestamentliche Gnade der Sündenvergebung), als vielmehr einen leiblichen Segen in Aussicht stelle[3]); zweitens, daß sie als allgemeine gött-

[3]) Siehe die Stellen §. 98 unter [7]); ebendaselbst auch über die Geneigtheit der Apologie, die Ehe im gewissen Sinne ein Sacrament zu nennen. — C. A. p. 33: de his qui matrimonia contrahunt, sic docent apud nos, quod liceat omnibus, qui non sunt idonei ad coelibatum, contrahere matrimonium, quia vota non possunt ordinationem ac mandatum Dei tollere. Est autem hoc mandatum Dei (1 Cor. 7, 2): propter fornicationem habeat unusquisque uxorem suam. Neque mandatum solum, sed etiam creatio et ordinatio Dei cogit hos ad coniugium, qui sine singulari Dei opere non sunt excepti, iuxta illud. non est bonum homini esse solum. Igitur non peccant isti, qui obtem-

liche Anordnung dem geistlichen Stande, für den der Cölibat eine schmutzige Quelle von Unsittlichkeiten geworden sei, nicht verwehrt werden dürfe[4]); drittens, daß sie nicht unauflöslich sei und daß nach

---

perant huic mandato et ordinationi Dei. — Apol. p. 202: matrimonium non est primum institutum in novo testamento, sed statim initio creato genere humano. Habet autem mandatum Dei, habet et promissiones, non quidem proprie ad novum testamentum pertinentes, sed magis pertinentes ad vitam corporalem, quare si quis volet sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quae proprie sunt signa novi testamenti, et sunt testimonia gratiae et remissionis peccatorum. Quod si matrimonium propterea habebit appellationem sacramenti, quia habet mandatum Dei, etiam alii status seu officia, quae habent mandatum Dei, poterunt vocari sacramenta, sicut magistratus. Postremo, si omnes res annumerari sacramentis debent, quae habent mandatum Dei, et quibus sunt additae promissiones, cur non addimus orationem, quae verissime potest dici sacramentum? Habet enim et mandatum Dei et promissiones plurimas. — Cat. mai. p. 454 sq. — Helv. II. 19: matrimonium agnoscimus institutum esse Dei utile, sed non sacramentum. — 29: coniugium — institutum est ab ipso domino Deo, qui ei liberalissime benedixit. — Conf. Westmonast. 24. — Helv. I. 28. — Decl. Thorun. 2, 13. — Calvin. inst. 4, 19, 34 sq. —

[4]) Als Gründe wider den Cölibat werden im Einzelnen angegeben: 1) die Ehe ist von Gott in der hl. Schrift allgemein angeordnet; 2) sie ist Gesetz der Natur zur gesetzlichen Stillung der fleischlichen Triebe; 3) das Verbot ist wider die alten Canones und nur im hierarchischen Interesse eingeführt worden; 4) das eheliche Verhältniß ist dem Dienste Gottes gewiß nicht hinderlich; 5) es beugt vielen sittlichen Skandalen vor: vgl. C. A. p. 22 sq. — Apol. p. 237: neque enim ignorant, quam pauci praestent castitatem, sed praetexunt speciem religionis regno suo, cui prodesse coelibatum putant. — Nos hanc legem de coelibatu, quam defendunt adversarii, ideo non possumus approbare, quia cum iure divino et naturali pugnat, et ab ipsis canonibus conciliorum dissentit. Et constat, superstitiosam et periculosam esse, parit enim infinita scandala, peccata et corruptelam publicorum morum (es folgt nun die ausführliche Darlegung der oben angegebenen Gründe). — p. 246 (est doctrina daemoniorum). — p. 248. 288. — Art. Smalc. p. 334. — p. 355. — Cat. mai. p. 457. — Ebenso die reformirten Symbole: Gall. 24 (es werden verworfen die interdicta matrimonii). — Helv. II. 29: numeramus — inter dogmata satanica illorum doctrinam, qui matrimonium prohibent —. Execramur autem coelibatum immundum, libidines et fornicationes tectas et apertas hypocritarum simulantium continentiam, cum omnium sint incontinentissimi. — Angl. 32. - Helv. I. 28. — Conf. Westmonast. 22, 7. — Decl. Thorun. 2, 13. — Natürlich wird keinem, der das Cölibat zur unbehinderteren Ausübung der religiösen Pflichten glaubt sich auferlegen zu müssen, wenn er das donum continentiae hat, dies verwehrt: vgl. Apol. p. 240. 246. — Helv. II. 29. — Angl. 32. —

berechtigter Ehescheidung dem unschuldigen Theile die Wiederverehelichung zugestanden werden müsse[5]). Als berechtigte Scheidungsgründe werden aber auf Grund der heiligen Schrift nur der Ehebruch und die böswillige Verlassung angesehen[6]); mit der Laxheit des modernen Scheidungsprocesses haben also die reformatorischen Bestimmungen nichts gemein. Hierbei möge noch besonders erwähnt werden, daß man vor gemischten Ehen zwar warnt[7]), an und für sich aber in der Confessionsverschiedenheit keinen Grund zur Trennung der Ehe erblickt[8]); ebenso bildet die sogenannte geistliche Verwandtschaft (vgl. §. 39) kein Ehehinderniß[9]), wohl aber nach altherkömmlichen

---

[5]) Art. Smalc. p. 355: iniusta est traditio, quae prohibet coniugium personae innocenti post factum divortium. —

[6]) Die Zuläßigkeit der Ehescheidung muß nach der oben angeführten Stelle Art. Smalc. p. 355 vorausgesetzt werden, obgleich sich in den Hauptsymbolen keine genaueren Bestimmungen darüber finden. Jedenfalls ist hier die nie angefochtene Praxis vollgültige Autorität; aber auch dafür, daß nur obige zwei Scheidungsgründe zugelassen wurden. Von den Symbolen zweiten Ranges verdient die Erklärung der Conf. Saxon. p. 80 Beachtung: de divortiis firmissime tenetur regula: peccare eos, qui vel adulterio vel desertione initium faciunt distractionis et adulteri et adulterae, et desertores et desertrices condemnamus voce docentium in ecclesiis et iudicum in consistoriis, et a magistratibus severe puniuntur. Sed personae innocenti, cum re cognita pronuntiatur esse libera, non prohibetur coniugium, ut Deum invocare et pie vivere possit. — — Haec nostra consuetudo et cum veteri ecclesia congruit. und der Conf. Westmonast. 24, 5. u. 6: si adulterium admittatur, licebit parti innocenti divortium lege postulare ac obtinere, atque quidem post factum divortium coniugio alteri sociari —. Quamvis ea sit hominis corruptio, ut proclivis sit ad excogitandum argumenta, indebite illos, quos Deus connubio iunxit, dissociandi, nihilominus tamen extra adulterium ac desertionem — sufficiens causa nulla esse potest coniugii vinculum dissolvendi. — (Vgl. auch Conf. Würtemb. p. 120.)

[7]) So wenigstens in ganz bestimmten Ausdrücken die Conf. Westmonast. 24, 3: in domino connubia inire debent Christiani; proinde quotquot religionem veram reformatamque profitentur, non debent infidelibus, papistis, aut aliis quibuscunque idololatris connubio sociari; neque sane debent qui pii sunt impari iugo copulari, coniugium cum illis contrahendo, qui aut improbitate vitae sunt notabiles, aut damnabiles tuentur haereses. —

[8]) F. C. p. 625: (es wird verworfen der Irrthum der Anabaptisten) quod coniugibus propter diversam religionem divortium facere, et cum alia persona, quae in religione non dissentiat, matrimonium contrahere liceat. — Vgl. auch Luthers Pred. vom ehelichen Leben (ed. Lips. XXII. p. 198). —

[9]) Art. Smalc. p. 355: traditiones de cognatione spirituali sunt iniustae. —

Bestimmungen die allzunahe Blutsverwandtschaft[10]). Die Zulässigkeit der Civilehe widerspricht der ganzen protestantischen Anschauung von der Idealität der christlichen Ehe; es wird daher in den älteren Kirchenagenden die Nothwendigkeit der kirchlichen Einsegnung überall vorausgesetzt[11]), in einzelnen Symbolen auch ausdrücklich gefordert[12]). Die Polygamie wird als unchristlich verworfen, die Wiederverehelichung aber jedem freigegeben[13]). —

III) Die letzte Oelung wird als Sacrament von beiden evangelischen Kirchen verworfen[14]). An ihrer Stelle ist (in der luthe-

---

[10]) Dafür zeugen lutherischerseits die Kirchenagenden, reformirterseits Helv. II. 29: docemus contrahenda esse coniugia — non contra leges prohibentes aliquot in coniugio gradus, ne incestae fiant nuptiae. — Conf. Westmonast. 24, 4: connubia intra consanguinitatis affinitatisque gradus in verbo Dei vetitos iniri non est licitum. —

[11]) Die Autorität von Luthers Traubüchlein ist ja durch die anfängliche Aufnahme in den Katechismus und das Concordienbuch selbst beinahe eine symbolische. —

[12]) Helv. II. 29: coniugia — confirmentur publice in templo cum precatione et benedictione. — Helv. I. 28: coniugium — ecclesia hortatione solenni precationeque inaugurat et sancit. — (Nur in Holland ist seit alter Zeit die kirchliche Einsegnung nicht üblich gewesen.) —

[13]) Helv. II. 29: damnamus polygamiam, et eos qui secundas damnant nuptias. — Siehe dagegen das Gutachten über die Doppelehe des Landgrafen von Hessen im Corp. Reform. III. p. 856: Dieses halten wir im Fall der Noth für recht, denn was vom Ehestand zugelassen im Gesetz Mosis, ist nicht im Evangelio verboten. Desgl. Melanchthons Schreiben an Heinrich VIII. von England im Corp. Reform. II. p. 526: certum est polygamiam non esse prohibitam iure divino. Habuerunt multas coniuges Abraham, David et alii sancti viri, unde apparet polygamiam non esse contra ius divinum. —

[14]) Apol. p. 201: siehe oben I unter [1]). — Helv. II. 19: siehe oben §. 98 unter [7]). — ibid. 25: papisticam visitationem (aegrotorum) cum sua illa unctione extrema, diximus superius, nos non approbare, quod absurda habeat, et a scriptura canonica non approbetur. — Decl. Thorun. 11, 1: fatemur apostolos unxisse aegrotos oleo, quo et corporalem sanitatem consecuti sunt. Fatemur etiam Iacobi epistolam iubere, presbyteros ecclesiae ad aegrotos vocari, ut eos oleo ungant et pro iis orent ad sanitatem consequendam. — Negamus autem, cum desierit donum miraculose sanandi, ritum hunc unctionis amplius in ecclesia esse utilem; esse sacramentum novi testamenti, a Christo institutum, vere ac proprie dictum. — Siehe auch Conf. Würtemb. p. 121 sq. — Conf. Saxon. p. 82. — Dieselben Gründe, welche die Decl. Thorun. in obiger Stelle anführt, bestimmten auch Luther, über die Oelung der Kranken als heiligen Gebrauch nicht gänzlich absprechend zu urtheilen, nur sollte sie nicht als Sacrament betrachtet werden; vgl. Luthers

rischen Kirche von jeher und allmählich auch in der reformirten) die Krankencommunion[15]) üblich geworden. Dadurch und durch den dem Geistlichen zur Pflicht zu machenden Krankenbesuch wird das Tröstliche jenes Sacramentes hinreichend ersetzt[16]). —

IV) Endlich verwerfen beide evangelische Kirchen auch die Priesterweihe als Sacrament[17]), obwohl sie eine feierliche Ordination des Geistlichen unter Handauflegung und Gebet als altapostolischen Gebrauch in Ehren halten[18]). Nur versteht es sich nach der Verwerfung ihres sacramentirlichen Charakters von selbst, daß sie dem Ordinirten keinen character indelebilis einprägt[19]), also auch nun von einer eigentlichen Scheidung des Clerus und des Laienstandes nicht die Rede sein

---

Glaubensbekenntniß (siehe oben §. 78): „Die Oelunge, so man sie nach dem Evangelio hielte, Mark. 6. und. Jak. 5, ließe ich gehen; aber daß ein Sacrament daraus zu machen sei, ist nichts. — — also wäre es wohl auch fein, daß man zum Kranken ginge, betete und vermahnete, und so man daneben mit Oele wollt ihn bestreichen, soll frei sein, im Namen Gottes." —

[15]) Vgl. §. 100 unter [9]). —

[16]) Siehe die Stelle aus Luthers Glaubensbekenntniß unter [14]). Es wird genügen, für eine Sache, die sich von selbst versteht, nur noch eine doppelte Autorität auch von reformirter Seite anzuführen: Helv. II. 25: nunquam sane convenit pastores ecclesiarum saluti sui gregis invigilare accuratius, quam in morbis et infirmitatibus. Visitent ergo mature aegrotantes, vocentur item mature ab aegrotantibus, siquidem res ipsa postulaverit: consolentur autem illos et in vera fide confirment, muniant denique contra perniciosas satanae suggestiones: instituant item preces apud aegrotantem domesticas. — Decl. Thorun. 12, 1: fatemur — officium etiam hodie ministrorum ecclesiae exigere, ut aegrotos visitent, eosque tam praedicatione evangelii, quam dispensatione sacrae coenae consolentur, ac una cum ecclesia pro eorum salute orent. —

[17]) Die Belegstellen siehe §. 98 unter [7]), zu denen nur noch hinzuzufügen ist Decl. Thorun. 13, 2: negamus ordinem esse sacramentum novi testamenti proprie dictum; ebendaselbst siehe die Erklärung Melanchthons Apol. p. 201, nach welcher er nicht abgeneigt ist, die Ordination in gewissem Sinne als Sacrament anzuerkennen. —

[18]) Helv. II. 18: qui electi sunt (ministri), ordinentur a senioribus cum orationibus publicis et impositione manuum. — Belg. 31: credimus ministros — debere — confirmari in muneribus suis per impositionem manuum eo ordine et modo, qui nobis in verbo Dei praescribitur. — Decl. Thorun. 13, 1: nec quemquam, nisi — ad ministerium vocatum, et per ordinationem, seu manuum impositionem a presbyterio confirmatum, ministerium in ecclesia exercere iure posse. —

[19]) Decl. Thorun. 13, 2: negamus ordinem — gratiam ex opere operato conferre et characterem in anima ordinati imprimere. —

kann[20]). Die Ordination wird nur einmal vollzogen und bleibt sich für alle geistlichen Grade gleich. Ebendeswegen stehen sich auch alle geistlichen Grade ihrer geistlichen Amtsbefugniß nach gleich, vorzüglich auch in der Hinsicht, daß jeder Geistliche das Recht hat, die Ordination gültig zu vollziehen[21]). — Nur die anglikanische Kirche weicht hierin von den übrigen evangelischen Kirchen ab, indem sie drei geistliche Ordines (Diaconat, Priesterthum und Episcopat), jede mit bestimmt abgegrenzten Amtsbefugnissen, statuirt, für jede eine besondere Weihe (Consecration bei den Bischöfen, Ordination bei den Priestern und Diaconen) eintreten läßt, und nur den Bischöfen das Recht zur Vollziehung der Ordination einräumt, als welche, durch die Continuität der Bischöfe von den Aposteln her fortgeleitet, die allein rechtmäßige sei[22]). —

II. Lehre von der Kirche.

§. 105.

Begriff der Kirche.

Vorbemerkung. Es handelt sich hier nicht um eine Definition der empirischen oder historischen Kirche („Erscheinungskirche"), auch nicht

---

[20]) Apol. p. 235: alia sunt discrimina ordinis sacerdotum et populi, sed non est obscurum, quid habeant consilii, cur hoc discrimen tantopere defendant. — Diese nur beiläufige Erwähnung der Apologie erhält ihre Ergänzung durch die grundsätzliche Verwerfung des katholischen sacerdotium von Seiten beider evangelischen Kirchen, wonach der Unterschied des Priesterstandes und Laienstandes von selbst fällt; siehe darüber das Ausführliche in der Lehre von der Kirche §. 107. —

[21]) Art. Smalc. p. 352: liquet, hanc potestatem (ecclesiasticam) iure divino communem esse omnibus, qui praesunt ecclesiis, sive vocentur pastores, sive presbyteri, sive episcopi. — Cum iure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris, manifestum est, ordinationem a pastore in sua ecclesia factam iure divino ratam esse. — Helv. II. 18: data est autem omnibus in ecclesia ministris una et aequalis potestas sive functio. — Belg. 31: omnes verbi Dei ministri — eandem habent omnes atque aequalem tum potestatem, tum autoritatem. — Das Ausführlichere hierüber siehe ebenfalls unter der Lehre von der Kirche §. 107. —

[22]) Angl. 36: libellus de consecratione archiepiscoporum et episcoporum, et de ordinatione presbyterorum et diaconorum editus nuper temporibus Eduardi sexti, et autoritate parlamenti illis ipsis temporibus confirmatus, omnia ad eiusmodi consecrationem et ordinationem necessaria continet, et nihil habet quod ex se sit aut superstitiosum aut impium: itaque quicunque iuxta ritus illius libri consecrati aut ordinati sunt — rite atque ordine atque legitime statuimus esse et fore consecratos et ordinatos. — Siehe auch unter §. 107. —

um eine Begriffsbestimmung der idealen Kirche, welcher die historische zustrebt, sondern lediglich um den Begriff derjenigen Kirche, welche Gegenstand des Glaubens und deswegen integrirender Bestandtheil der (Glaubens-)Bekenntnisse ist. Bestimmter ausgedrückt: wir haben es hier mit einem Glaubensartikel zu thuen, welcher aussagt, was von jedem über die Kirche geglaubt werden soll; denn wenn wir mit dem apostolischen Symbolum bekennen „credo sanctam ecclesiam“, so kann dabei weder an die historische, noch an die ideale Kirche, sondern nur an die Kirche *ἐνώπιον τοῦ κυρίου,* welche Christus als die seine anerkennt, gedacht werden. Die Definition, die wir zu erwarten haben, ist also eine dogmatische[1]). Weil man dies nicht beachtet hat, ist neuerdings von den verschiedensten Seiten der symbolischen Begriffsbestimmung der Kirche manche Unbill zugefügt worden. Wir meinen vielmehr, daß es bis jetzt noch Niemandem gelungen ist, eine genügendere Begriffsbestimmung von der Kirche zu geben, als die Reformatoren beider evangelischen Kirchen in wesentlichem Einklang mit einander aufgestellt haben. —

Die Kirche ist nach den Bekenntnissen beider evangelischen Kirchen: die Gemeinschaft der Gläubigen, in welcher das Evangelium lauter verkündigt und die Sacramente recht verwaltet werden. Sie ist also vornehmlich eine innere (spiritualis) Gemeinschaft des Glaubens und heiligen Geistes in den Herzen, welche jedoch auch äußere Kennzeichen (notas externas) hat, woran sie erkannt werden kann, nämlich die reine Lehre des Evangelii und die einsetzungsgemäße Verwaltung der Sacramente[2]). Damit soll jedoch nicht die

---

[1]) Neuerdings hat dies Winer in seinen beiden Programmen de symbolica definitione ecclesiae (Lips. 1852. 53) den Gegnern des symbolischen Kirchenbegriffes wieder in das Gedächtniß gerufen. — Vgl. Cat. mai. p. 499. — — Von der zahlreichen hierher gehörigen Literatur erwähnen wir nur als die neueste Schrift: Hansen, luther. u. reform. Kirchenlehre von der Kirche. Gotha. 1855. —

[2]) C. A. p. 11: est ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. — Apol. p. 144: ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae, sed principaliter est societas fidei et sp. s. in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam evangelio Christi. — Quare illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi. — p. 145: et videtur additum, quod sequitur, sanctorum communio, ut exponeretur, quid significet ecclesia, nempe congregationem

Möglichkeit ausgeschlossen werden, daß auch Gottlose und Heuchler (mali et hypocritae) dieser Kirche auf Erden beigemischt seien, welche

---

sanctorum, qui habent inter se societatem eiusdem evangelii, seu doctrinae, et eiusdem spiritus sancti, qui corda eorum renovat, sanctificat et gubernat. — p. 149: Lyra testatur: ecclesia consistit in illis personis, in quibus est notitia vera et confessio fidei et veritatis. — p. 150: ecclesia est — congregatio sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi, et habent spiritum sanctum. — Cat. mai. p. 499: credo, in terris esse quendam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam sub uno capite Christo, per spiritum sanctum convocatam, in una fide, eodem sensu et sententia, multiplicibus dotibus exornatam, in amore tamen unanimem, et per omnia concordem, sine sectis et schismatibus. — Vgl. auch Luther. Opp. (ed. Walch) XIV. p. 581: die wahrhaftige — Kirche, in welcher reine christliche Lehre gepredigt wird und echter Brauch ist der Sacramente laut der Einsetzung Christi. — II. p. 1180; XVIII. p. 1222. — Ebenso die reformirten Symbole von Anfang an: Tetrapol. 15: ecclesia Christi — est eorum societas, qui Christo nomen dederunt, fideique eius se totos commiserunt. — Basil. 5, 11. — Helv. I. 15. — Gall. 27: affirmamus ex Dei verbo, ecclesiam esse fidelium coetum, qui in verbo Dei sequendo et pura religione colenda consentiunt, in qua etiam quotidie proficiunt etc. Minime tamen infitiamur, quin fidelibus hypocritae et reprobi multi sint permixti, sed quorum malitia ecclesiae nomen delere non possit. — Belg. 27: credimus unicam ecclesiam catholicam seu universalem, quae est congregatio sancta seu coetus omnium vere fidelium christianorum, qui totam suam salutem in uno Iesu Christo expectant, sanguine ipsius abluti et per spiritum eius sanctificati atque obsignati. — 29: notae, quibus vera ecclesia a falsa discernitur, hae sunt: si ecclesia utatur pura evangelii praedicatione, et sincera sacramentorum administratione, secundum Christi institutionem, si disciplina ecclesiastica recte utatur ad corrigenda vitia, si denique, ut uno verbo cuncta complectamur, ad normam verbi Dei omnia exigat, et quaecunque huic adversantur, repudiet, Christumque unicum caput agnoscat. Hisce notis certum est, veram ecclesiam dignosci posse. — Angl. 19: ecclesia Christi visibilis est coetus fidelium, in quo verbum Dei purum praedicatur et sacramenta, quoad ea quae necessario exiguntur, iuxta Christi institutum recte administrantur. — Scot. 16: unam ecclesiam constanter credimus, id est, societatem et multitudinem hominum a Deo electorum (mit Rücksicht auf das Prädestinationsdogma sind allerdings sancti oder fideles und electi identisch), qui illum recte per veram fidem in Iesum Christum colunt et amplectuntur, qui eiusdem ecclesiae solus est caput, quae etiam est corpus et sponsa Christi Iesu. — 18: notas ergo verae ecclesiae Dei credimus —, primum et antea omnia, veram praedicationem verbi Dei. — Deinde recta sacramentorum Iesu Christi administratio. — Postremo loco est disciplina ecclesiastica recte administrata. — Ubicunque praedictae hae notae videntur, et tempore aliquo continuantur, etsi numerus duo vel tres non excedat, illic procul dubio esse ecclesiam Christi. — 25: quanquam Dei verbum vere praedicatum, et sacramenta recte administrata, atque disciplina se-

indeß als nur in äußerlicher, nomineller Verbindung mit der Kirche stehend zu betrachten sind, und deswegen ebensowenig den Begriff der Kirche mit ausmachen, als ihn aufheben [3]). Die Symbole erklären selbst (Apol. p. 145. — Helv. II. 17), daß sie mit dieser Definition die altsymbolische (communio sanctorum) des symbol. Apost. haben adoptiren wollen. Demgemäß meinen sie auch unter den sanctis nicht die, welche bereits zu vollkommener Gerechtigkeit gelangt, ohne Makel und Fehl sind (denn so würde es schließlich gar keine Kirche auf Erden geben: Calvin. inst. 4, 1. 17), auch nicht einmal die, welche

---

cundum Dei verbum in executione missa, certa sint et indubitata verae ecclesiae signa, non tamen propterea singulas talium societatum personas, electa esse Christi membra arbitramur. — Helv. II. 17: oportet semper fuisse, esse et futuram esse ecclesiam, id est e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem, eorum videlicet, qui Deum verum in Christo servatore per verbum et spiritum sanctum vere cognoscunt et rite colunt, denique omnibus bonis per Christum gratuito oblatis fide participant. — — Illam docemus veram esse ecclesiam, in qua signa vel notae inveniuntur ecclesiae verae, imprimis vero verbi divini legitima vel sincera praedicatio. — Decl. Thorun. 15, 1. —

[3]) C. A. p. 11: quanquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum, et vere credentium; tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, etc. — Apol. p. 144: et addiderunt longam declamationem, quod mali non sint ab ecclesia segregandi. — Nos ob hanc ipsam causam adiecimus octavum articulum, ne quis existimaret, nos segregare malos et hypocritas ab externa societate ecclesiae. — Concedimus, quod hypocritae et mali in hac vita sint admixti ecclesiae et sint membra ecclesiae secundum externam societatem signorum ecclesiae, hoc est, verbi, professionis et sacramentorum, praesertim si non sint excommunicati. — p. 146: malos nomine tantum in ecclesia esse non re, bonos vero re et nomine. — Quanquam igitur hypocritae et mali sint socii huius verae ecclesiae secundum externos ritus, tamen cum definitur ecclesia, necesse est, eam definiri, quae est vivum corpus Christi. — p. 147. 148. 149. 150. — Luther. Opp. VI. p. 2398. — Ebenso die reformirten Symbole: Tetrapol. 15: ad finem usque mundi (ecclesiae) admixti erunt, qui fidem Christi simulant, non vere habent. Id dominus abunde docuit parabola zizaniorum. — Gall. 27: siehe oben unter [2]). — Belg. 29: nequaquam de hypocritarum coetu nunc loquimur, qui bonis in ecclesia sunt permisti, et simul hoc ecclesiae titulo sunt tecti, sed ad ecclesiam proprie non pertineant, licet in ea corpore praesentes sint. — Helv. II. 17: non omnes qui numerantur in ecclesia, sancti et viva atque vera sunt ecclesiae membra. Sunt enim hypocritae multi —. Et tamen dum hi simulant pietatem, licet ex ecclesia non sint, numerantur tamen in ecclesia. — Scot. 25: agnoscimus — quod reprobi possunt iungi coetibus electorum, et cum illis in externis verbi et sacramentorum beneficiis possunt communicare. — Decl. Thorun. 15, 2. —

sich relativ durch ihre sittliche Vollkommenheit auszeichnen, sondern gemäß dem neutestamentlichen Sprachgebrauch die, welche die Gnade Gottes in Christo im Glauben ergriffen haben: die wahrhaft Gläubigen, Gerechtfertigten, Wiedergebornen [4]) [wie Luther [5]) sagt: die Kirche ist heilig um des Glaubens willen an den Herrn Jesum, — an ihr selbst ist sie nicht rein], sei es nun, daß diese bereits im Glauben erstarkt oder auch nur erst Anfänger im Glauben sind [6]); denn mit dem ersten Schritt, den man im Glauben thut, tritt man auch in die Zahl der sancti, der Gottgeweihten, ein und wird ein Glied am Leibe Christi oder der Kirche. Die Glieder dieser Kirche sind daher überall da, wo es solche Gläubige giebt, d. h. über den ganzen Erdkreis verbreitet

---

[4]) Cat. mai. p. 501: iam enim tantum ex dimidio puri ac sancti sumus. — Siehe oben §. 94 unter [11]). — Daher anstatt congregatio sanctorum sehr häufig congregatio fidelium et vere credentium: C. A. p. 11. — Apol. p. 148. 150. — Art. Smalc. p. 335. — Gall. 27. — Belg. 27. — Angl. 19. — Helv. II. 17.

[5]) Opp. V. p. 538. —

[6]) Apol. p. 148: neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes ac iustos, sparsos per totum orbem. Et addimus notas, puram doctrinam evangelii et sacramenta. Et haec ecclesia proprie est columna veritatis. Retinet enim purum evangelium et, ut Paulus inquit, fundamentum, hoc est, veram Christi cognitionem et fidem, etsi sunt in his etiam multi imbecilles, qui supra fundamentum aedificant stipulas perituras, hoc est, quasdam inutiles opiniones, quae tamen, quia non evertunt fundamentum, tum condonantur illis tum etiam emendantur. — Decl. Thorun. 15, 6: interea non diffitemur, inter has ipsas ecclesias varios esse puritatis et perfectionis gradus, nec statim desinere esse veram Christi ecclesiam, si quae non per omnia — pura sit, — modo interim fidei et cultus doctrinam et praxin fundamentalem et salvificam retineat, et christianae ac fraternae cum aliis ecclesiis caritatis vinculum non plane dissolvat. Belg. 29: minime ita est intelligendum, quasi nulla amplius in illis (sc. membris ecclesiae) sit infirmitas, sed quod adversus eam per omne vitae tempus virtute spiritus pugnent, confugientes semper ad sanguinem, mortem, passionem et obedientiam domini nostri Iesu Christi, in quo solo remissionem peccatorum suorum habent, per fidem in ipsum. — Helv. II. 17: non ita arcte includimus ecclesiam, ut omnes illos extra ecclesiam esse doceamus, — in quibus aliquando deficit fides, non tamen penitus exstinguitur aut prorsus desinit, vel in quibus infirmitatis vitia atque errores inveniuntur. Scimus enim — quales apostolorum temporibus fuerint Galatarum et Corinthiorum ecclesiae, in quibus multa et gravia accusat apostolus scelera et tamen nuncupat easdem sanctas Christi ecclesias. — Vgl. auch Luther. opp. II. p. 215. — Melanchth. loc. p. 353. 367. —

[sparsi per totum orbem[7])], aber nicht zerstreut (dissipati), verbindungslos, sondern vielmehr (vermöge der in der Natur des wahren Glaubens liegenden, zur Vereinigung mit Gleichgesinnten hindrängenden Kraft) durch das Gemeinbewußtsein desselben Glaubens, desselben Geistes und derselben Sacramente sich in wirklicher, obwohl nur geistiger Verbindung mit allen wahrhaft Gläubigen fühlend und in dieser Hinsicht eine wirkliche „Gemeinschaft" bildend. Dieses Merkmal der Gemeinschaft ist dem Begriffe der Kirche wesentlich, weil die sancti nicht an sich, sondern eben nur insofern, als sie sich in dieser Gemeinschaft fühlen (was gewissermaßen erst der Prüfstein ist, daß sie wahre sancti sind), Glieder der zu definirenden Kirche sind. Trotz dieses rein innerlichen Wesens der Kirchengemeinschaft hat sie doch auch gewisse äußere Erscheinungsformen, notas externas, an denen sie erkannt werden kann, und welche jedesmal zum Beweise dienen, ob eine Kirche da sei oder nicht[8]). Da nämlich der wahre Glaube, welcher das Band der Gemeinschaft ist, nach der täglichen Nahrung aus Gotteswort, und der stetigen Kräftigung durch die Sacramente sich ebensosehr sehnt, als er ihrer zu seinem Bestande bedarf (Gall. 27: ut qui quotidiano progressu et profectu indigeant, quos etiam, quantuncunque promoveant, oporteat tamen assidue ad remissionem peccatorum confugere), so wird es nirgends wahrhaft Gläubige oder Glieder jener geistigen Gemeinschaft geben, bei welchen nicht die Predigt des lauteren Evan-

---

[7]) Apol. p. 146: articulus ille in symbolo — catholicam ecclesiam dicit, ne intelligamus ecclesiam esse politiam externam certarum gentium; sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt, et habent eundem Christum, eundem spiritum sanctum, et eadem sacramenta, sive habeant easdem traditiones humanas, sive dissimiles. — p. 148: siehe oben unter [6]). — Belg. 27: haec ecclesia sancta nullo est aut certo loco sita et circumscripta aut ullis certis ac singularibus personis adstricta aut alligata, sed per omnem orbem terrarum sparsa atque diffusa, quamvis animo ac voluntate in uno eodemque spiritu, virtute fidei, tota sit simul coniuncta et unita. — Vgl. auch Luther. opp. II. p. 626; IV. p. 1813; VIII. p. 488; XX. p. 1381. —

[8]) Apol. p. 144: [siehe unter [2])]. — p. 148: [siehe unter [6])]. — Belg. 29. — Scot. 18. — Helv. II. 17: [sämmtlich unter [2])] — Vgl. auch Luther. opp. VI. p. 44; XI. p. 1124. 1370; XVIII. p. 1221. Melanchth. loc. p. 363. — Es ist bezeichnend, daß die Scot. und Belg. in obigen Stellen außer den zwei gemeinschaftlichen notis, noch als drittes Kennzeichen die disciplina ecclesiastica recte administrata hinzufügt; es erklärt sich dies aus ihrer strengeren Ansicht von der Kirchenzucht überhaupt: vgl. den nächsten §. —

geliums und die Verwaltung der Sacramente im Schwange gingen, also daß wir in der Predigt und in den Sacramenten um so willkommenere notae externae der Kirche haben, als ihr eigentlichstes Wesen, der Glaube im Herzen, nur Gott, nicht den Menschen wahrnehmbar ist[9]). Darauf ist es auch zu beziehen, daß die Apol. p. 144 sagt, die Kirche sei „fürnehmlich" (principaliter) eine Gemeinschaft des Glaubens und Geistes, weil sie eben das Vorhandensein der notae externae im Sinne hat. Diese Behauptung wird auch nicht dadurch entkräftet, daß, da es nicht möglich ist, den Mißbrauch der notae externae zu verhüten[10]), es den Anschein gewinnt, als könnten möglicherweise nur mali et hypocritae eine Kirchengemeinschaft bilden, die um der notae externae willen, welche sie zur Schau tragen, nach dieser Begriffsbestimmung als wahre Kirchengemeinschaft angesehen werden müßten. Denn, wenngleich sich die Symbole nicht verbergen, daß oft die Zahl der mali et hypocritae auch an einem Orte, wo das Wort Gottes im Schwange gehet, überwiegend ist, so halten sie doch a priori fest an der Zuversicht, daß daselbst wenigstens auch einige Kinder Gottes sein müssen, weil er ja doch gewiß seine Gnadenmittel nicht dahin schicken würde, wenn es nicht daselbst auch Seelen für ihn zu gewinnen gäbe[11]). Es ist daher auch nicht nöthig, den Satz, um ihm durch-

---

[9]) Helv. I. 15: haec ecclesia — quum solius sit Dei oculis nota, externis tamen quibusdam ritibus, ab ipso Christo institutis, et verbi Dei velut publica legitimaque disciplina, non solum cernitur, cognosciturque, sed ita constituitur, ut in hanc sine his nemo (nisi singulari Dei privilegio) censeatur. —

[10]) Luther. opp. II. p. 561: die Kirche kann es nicht verhüten oder wehren, daß nicht in ihrer Versammlung Heuchler, d. i. falsche Brüder sein sollten. —

[11]) Luther. opp. XVIII. p. 1795: Taufe, Brod und allermeist das Evangelium, diese drei sind der Christen Losung und Wahrzeichen. Wo du diese siehest in Schwange gehen, sei gleich wo und bei wem es wolle, zweifele nicht, es sei eine Kirche da. — p. 1222: wo die Taufe und Evang. ist, da soll Niemand zweifeln, es sind Heilige da und solltens gleich eitel Kinder in der Wiegen sein. — V. p. 1413: wo man das Predigtamt des Evang. hat und hält, das ist gewißlich die christl. Kirche und das Reich Christi, wie gering oder wenig solch Häuflein auch ist. — Calvin. inst. 4, 1, 9: ubicunque Dei verbum sincere praedicari atque audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo ambigendum est: quando eius promissio fallere non potest Mt. 18. 20. — 10: ubi reverenter auditur evangelii praedicatio neque sacramenta negliguntur, illic pro eo tempore neque fallax neque ambigua ecclesiae apparet facies. —

gängige Gültigkeit zu verschaffen, umzukehren: daß überall, wo die wahre Kirche sei, auch jene notae externae vorhanden seien; sondern es steht unzweifelhaft fest, daß überall, wo jene notae externae sind, daselbst auch die wahre Kirche Christi ist. Daß ihr mali et hypocritae beigemischt sind, kann ihr wahres Wesen nicht alteriren, denn sie stehen in nur äußerlicher Verbindung mit ihr. Sie aber auch von dieser äußeren Gemeinschaft ausschließen zu wollen, würde ebenso nachtheilig als voreilig sein[12]), weil es möglich und darum Pflicht der Kirche ist, dieselben zu wirklichen und wahren Gliedern der Kirche heranzubilden. Das ist eben der Charakter der Kirche Christi auf Erden und ihr urkundliches Bild: eine Saat, welche auch Unkraut neben dem Waizen trägt[13]); das Unkraut ist allerdings kein constitutives Merkmal der Kirche, aber erfahrungsmäßig wird sie nicht gefunden ohne dasselbe, und so bleibt nichts übrig, als mit den Symbolen zu sagen, daß mit der Kirche allerdings auch mali et hypocritae in äußerlicher Verbindung stehen, daß dieselben aber, als todte Glieder am Leibe Christi[14]), nicht in den Begriff derselben gehören. Daß die Symbole diese Erfahrungsthatsache nicht unbeachtet lassen, zeigt eben, daß sie nicht ein Phantasiebild von Kirche[15]), sondern die Kirche Christi, wie sie auf

---

12: quod dicimus purum verbi ministerium et purum in celebrandis sacramentis ritum idoneum esse pignus et arrhabonem, ut tuto possimus societatem, in qua utrumque exstiterit, pro ecclesia amplexari, usque eo valet, ut nusquam abiicienda sit quamdiu in illis persistiterit, etiamsi multis alioquin vitiis scateat. —

[12]) Helv. II. 17: maxime cavere oportet, ne ante tempus iudicemus, et excludere abiicereque, aut excindere conemur eos, quos dominus excludi abiicique non vult, aut quos sine iactura ecclesiae separare non possumus. — Vgl. Luther. opp. VII. p. 304: wenn wir kein Unkraut leiden wollen, so würde auch keine Kirche sein. — Diese Meinung ist die einfältigste und ächteste, sintemal sichs in der That und Wahrheit also verhält, daß die Kirche ohne Böse nicht sein kann. — XIII. p. 439. —

[13]) Matth. 13, 38. — Apol. p. 147. — Helv. II. 17. — Tetrapol. 15. — Scot. 25. —

[14]) Apol. p. 145: illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi. Idque fatentur adversarii, malos esse mortua membra ecclesiae. —

[15]) Apol. p. 148: siehe unter [6]). — Conf. Saxon. p. 316: non de ecclesia tanquam de idea Platonica loquimur, sed ecclesiam monstramus, quae conspici et exaudiri potest. — Melanchth. loc. p. 344: non de idea Platonica, sed de visibili ecclesia loquuntur, in qua sonat vox evangelii et in qua ministerium evangelii conspicitur. —

Erden wirklich existirt, bei ihrer Definition sich vorgestellt haben: die Kirche, welche Christus zu stiften auf Erden kam, gestiftet hat, als die Seine anerkennt, und als ihr Haupt unter seiner Leitung ihrem Ideale jetzt und immerdar zuführt[16]). Von dieser Kirche haben sie ihr Bekenntniß ablegen wollen, welche sie sei und wo sie sei hier auf Erden, auf daß jeder sie zu finden wisse und nicht in Irrthum gelassen werde, ob er der wahren Kirche Christi angehöre oder in einen Verein gerathen sei, der nur fälschlich sich den Namen Christi angemaßt habe[17]). — Neben dieser dogmatischen Begriffsbestimmung der Kirche wird es allerdings nicht blos erlaubt, sondern sogar nothwendig sein, auch von ihrer zeitlichen Erscheinungsform zu reden, wie sie als organisirter Verein[18]) aller derer, die durch die Taufe aufgenommen und nicht wieder excommunicirt worden sind, dem Staate und andern Genossenschaften gegenüber eine selbstständige Stellung einnimmt; jedoch sehen wir bald, daß dies mehr eine Frage des Kirchenrechtes als des Bekenntnisses ist, die Symbole also keinen Grund hatten, sich auf eine weitere Erklärung in dieser Hinsicht einzulassen; wenn sie es demohnerachtet thuen, so geschieht dies deswegen, weil die äußere Veranlassung zur Bekenntnißaufstellung meist auch eine politische Seite hatte. Was sich in dieser Hinsicht von grundsätzlichen Bestimmungen über die innere und äußere Organisation der Kirche in den Symbolen findet, wird in dem nächsten Paragraphen zur Sprache kommen. — Eine Frage, die sich an jene dogmatische Begriffsbestimmung der Kirche anschließt, ist die von den nachreformatorischen Dogmatikern vielfach angeregte: ob nun jene Kirche eine sichtbare oder unsichtbare genannt werden solle. In den lutherischen Symbolen kommt keine von beiden Bezeichnungen vor, und man hat sie absichtlich, um Mißverständnissen oder Mißdeutungen vorzubeugen, vermieden; wohl aber finden sie sich

---

[16]) Scot. 16. — Helv. II. 17. —

[17]) Vgl. noch Scot. 18: imprimis necesse est, ut vera ecclesia ab eiusmodi sordidis synagogis, perspicuis et perfectis notis discernatur, ne decepti, ad nostram damnationem, falsam pro vera, recipiamus et amplectamur. —

[18]) Decl. Thorun. 15, 3: universalis igitur ecclesia est coetus fidelium omnium, toto terrarum orbe dispersorum, qui omnes sunt et manent una catholica ecclesia —, quamvis nullo communi externo in terris regimine socientur —. Particulares autem ecclesiae sunt, quae etiam externo regimine ecclesiastico, eiusdem urbis aut populi ad communionem sanctorum ordinatam coniunctae sunt. —

in den Privatschriften Luthers und Melanchthons, so wie in den reformirten Symbolen. Sie alle stimmen darin überein, daß unter verschiedenen Voraussetzungen ebenso richtig die eine wie die andere Bezeichnung gebraucht werden könne. Wolle man sie eine sichtbare (visibilis) nennen[19]), so habe man dazu das vollständigste Recht, weil sie trotz der Unsichtbarkeit ihres eigentlichen Wesens (des einigenden Glaubens im Herzen) doch stets auch von notis externis, nämlich der Predigt des Evangeliums und der Verwaltung der Sacramente, begleitet sei, in Folge dessen man sie stets erkennen und sagen könne, hier oder da sei sie. Wolle man aber jene Innerlichkeit betonen, so habe man ebenfalls auch Recht, wenn man sie eine unsichtbare (invisibilis) Kirche nenne[20]), da sie, als eine geistige (spiritualis) auf

---

[19]) Luther. opp. XIV. p. 581: Niemand denke, die Kirche sei unsichtbar, ein jeder möge sich selbst zu einer besondern Kirche machen, möge ihm Opiniones und Phantasien dichten, die ihm wohlgefallen. Das taugt nichts, sondern du sollst wissen, daß Gottes Wille ist, daß man sich zu seiner Versammlung halte und daß solche Versammlung sichtbar ist, welche du mit Augen und Ohren erkennen kannst. Und diese ist die wahrhaftige, sichtbare Kirche, in welcher reine christliche Lehre gepredigt wird und ächter Brauch ist der Sacramente. Melanchth. loc. p. 344: non alibi se patefecit Deus nisi in ecclesia visibili, in qua sola sonat vox evangelii, nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium. — vgl. p. 343. 345. 357. — Helv. I. 15: quae (ecclesia) cum solius sit Dei oculis nota, externis tamen quibusdam ritibus ab ipso Christo institutis et verbo Dei velut publica legitimaque disciplina non solum cernitur cognosciturque etc. — Angl. 19: siehe unter [2]). — Tetrapol. 15: haec (ecclesia) quanquam id, unde habet quod vere ecclesia Christi sit, nempe fides in Christum, videri nequeat, ipsa videri tamen planeque ex fructibus cognosci potest. Horum fructuum praecipui sunt animosa veritatis confessio, sincera omnibusque exposita dilectio et fortis rerum omnium prae Christo contemtus, quae utique abesse nequeunt, ubi evangelium sacramentaque eius pure obtinent. —

[20]) Luther. opp. XVIII. p. 1221: es ist klar, daß die hl. Kirche in einem Glauben versammlet, geistlich und nicht leiblich. Denn was man glaubet, das ist nicht leiblich noch sichtiglich. — — Niemand siehet, wer heilig oder gläubig sei. Die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo dieselbe Kirche in der Welt sei, sind die Taufe, Sacrament und das Evangelium. — XI. p. 1179: wenn du fragst, wo die Kirche sei, so sieht man sie nirgends. Man muß aber auf die äußerliche Gestalt nicht sehen, sondern auf das Wort, auf die Taufe, und da muß man die Kirche suchen, wo die hl. Sacramente recht und vollkömmlich gereicht werden, wo Zuhörer, Lehrer und Bekenner des Worts sind. — Helv. II. 17: ecclesia invisibilis appellari potest, non quod homines sint invisibiles, ex quibus ecclesia colligitur, sed quod oculis nostris absconsa, Deo autem soli nota iudicium humanum saepe subterfugiat. — Scot. 16:

den Glauben begründete Societät, selbst niemals gesehen, sondern nur aus ihren äußeren Merkmalen auf ihr Vorhandensein geschlossen werden könne. Je mehr nun im Laufe des Streites die katholische Kirche das Merkmal der wahren Kirche in der Sichtbarkeit derselben suchte, desto mehr wurden die protestantischen Gegner getrieben, das Merkmal der Unsichtbarkeit hervorzuheben, und so ist es gekommen, daß man gemeinhin den Katholicismus als Inhaber des Dogmas von der sichtbaren, den Protestantismus als Verfechter des Dogmas von der unsichtbaren Kirche anzusehen pflegt. —

Der in obiger Weise definirten Kirche vindiciren nun auch die Protestanten die altchristlichen Prädicate der Heiligkeit, Einheit, Apostolicität, Katholicität und Wahrhaftigkeit, und sprechen dieselben gleichzeitig der katholischen sichtbaren, so wie überhaupt jeder empirischen Erscheinungskirche ab[21]), ohne natürlich zu leugnen, daß die eine mehr als die andere an jene Prädicate hinanreiche, was sie selbstverständlich in höchster Potenz von der eignen protestantischen Kirche behaupten. Wenn sie aber jene Prädicate auf die von ihnen definirte Kirche beziehen, so thuen sie es doch noch in einem etwas anderm Sinne, als welchen die katholische Kirche ihnen unterlegt. Die Kirche ist sancta, nicht wegen irgendwelcher äußeren Heiligkeit, sondern weil sie aus solchen besteht, die durch das heilige Wort Gottes und die heiligen Sacramente im Glauben nach der Heiligung trachten[22]); sie ist una,

---

haec ecclesia est invisibilis, soli Deo nota, qui solus novit, quos elegit. — Vgl. auch Zwingli. expos. fid. 10: credimus — ecclesiam esse aut visibilem aut invisibilem. — De ista (invisibili) sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur autem invisibilis (ecclesia) non quasi qui credunt sint invisibiles, sed quod humanis oculis non patet, quinam credant, sunt enim fideles soli Deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est — quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt. —

[21]) Vgl. Decl. Thorun. 15, 8: etsi universali toto orbe ecclesiae unquam accidisse, aut accidere posse pernegamus, ut a salvifica fide et cultu tota deficiat, tamen nulli particulari, quaecunque tandem illa sit, tale prae aliis privilegium a Christo datum agnoscimus, ut in fide nunquam possit errare aut deficere. —

[22]) C. A. p. 11. — Apol. 145: articulus in symbolo (apostolico) iubet nos credere, quod sit sancta catholica ecclesia. — Art. Smalc. p. 335: credo sanctam ecclesiam catholicam sive christianam. Haec sanctitas non consistit in amiculo linteo, insigni verticali, veste talari, et aliis ipsorum ceremoniis contra sacram scripturam excogitatis, sed in verbo Dei et vera fide. — Cat. mai. p. 498: sanctam Christianorum ecclesiam, communionem sanctorum fides nominat. — Sanctorum communio, hoc est, eiusmodi com-

nicht wegen der durchgängigen Uebereinstimmung auch in den äußeren Institutionen und Gebräuchen, sondern wegen der Einheit des Glaubens und der lautern Verkündigung des Evangeliums und der rechten Verwaltung der Sacramente, neben welcher die größte Freiheit in den ritibus externis stattfinden kann[23]; sie ist apostolica, nicht weil sie sich auf eine Forterbung des Apostelgeistes in der ununterbrochenen Succession der Bischöfe berufen kann, sondern weil sie sich auf die Apostellehre gründet, der Uebereinstimmung mit dieser sich bewußt ist und somit den wahrhaft apostolischen Charakter an sich trägt[24]; sie ist catholica und universalis, nicht als empirische Erscheinungskirche, sondern weil zu ihr alle wahrhaft Gläubigen auf der ganzen Erde gehören[25]; sie ist vera und infallibilis, nicht weil ihre Organe als solche durch die Leitung des heiligen Geistes nur irrthumslose Wahrheit aussprechen, sondern weil sie ihren Glauben auf das irrthumslose Wort Gottes in der heiligen Schrift gründet[26]. In

---

munio, in qua non nisi sancti versantur: aut adhuc significantius, Eine heilige Gemein, hoc est, sancta communio. — Belg. 27: siehe unter [2]. — Helv. II. 17. — Vgl. auch Luth. opp. V. p. 538. —

[23]) C. A. p. 11: docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. — Et ad veram unitatem ecclesiae, satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas, seu ritus aut ceremonias, ab hominibus institutas. Sicut inquit Paulus: una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium, etc. — Apol. p. 151 sq. — Scot. 16. — Helv. II. 17: sita est illa (unitas ecclesiae non in ceremoniis et ritibus externis, sed magis in veritate et unitate fidei catholicae. — In dogmatibus itaque et in vera concordique praedicatione evangelii Christi, et in ritibus a domino diserte traditis, dicimus veram ecclesiae constare concordiam. — ibid. 27. —

[24]) Vgl. Symbol. Nicaen.

[25]) Apol. p. 146: siehe unter [7]. — Helv. II. 17: ecclesiam propterea catholicam nuncupamus, quod sit universalis, et diffundatur per omnes mundi partes, et ad omnia se tempora extendat, nullis vel locis inclusa vel temporibus. — Scot. 16: haec ecclesia est catholica, id est, universalis, quia electos omnium seculorum, regnorum, nationum et linguarum continet, — qui communionem cum Deo patre et filio eius Iesu Christi, per sancti spiritus sanctificationem habent.

[26]) Apol. p. 148: haec ecclesia proprie est columna veritatis. Retinet enim purum evangelium, et, ut Paulus inquit, fundamentum, hoc est, veram Christi cognitionem et fidem. — p. 150: non est ad pontifices transferendum, quod ad veram ecclesiam pertinet, quod videlicet sint columnae veritatis. — Helv. II. 17: ecclesia Dei — — non errat, quamdiu innititur petrae Christi et fundamento prophetarum et apostolorum.

Folge von dem allen scheut sie sich endlich auch nicht auszusprechen, daß sie die alleinseligmachende Kirche sei, extra quam nulla salus[27]), nur darf dabei nicht vergessen werden, daß es, um ein Glied dieser Kirche zu sein, nicht unbedingt nothwendig ist, auch in äußerlichem Verbande mit derjenigen empirischen Erscheinungskirche zu stehen, die sich vor allen die Eigenschaften der wahren Kirche vindicirt[28]). —

§. 106.

Von der Kirchengewalt. (Cultusformen.)

Aus dem Wesen der Kirche, wie es in dem vorigen Paragraphen definirt worden ist, ergiebt sich zugleich ihre göttliche Mission, welche

---

[27]) C. A. p. 10: neque vero pertinet (promissio salutis) ad illos, qui sunt extra ecclesiam Christi, ubi nec verbum nec sacramenta sunt, quia regnum Christi tantum cum verbo et sacramentis existit. — Cat. mai. p. 500: extra christianitatem, ubi evangelio locus non est, neque ulla est peccatorum remissio, quemadmodum nec ulla sanctificatio adesse potest. — p. 503: proinde ii articuli nostrae fidei nos Christianos ab omnibus aliis, qui sunt in terris, hominibus separant. Quicunque enim extra christianitatem sunt, sive Gentiles, sive Turcae, sive Iudaei, aut falsi etiam Christiani, et hypocritae, quanquam unum tantum et verum Deum esse credant et invocent: neque tamen certum habent, quo erga eos animatus sit animo, neque quidquam favoris aut gratiae de Deo sibi polliceri audent aut possunt: quamobrem in perpetua manent ira et damnatione. Neque enim habent Christum Dominum, neque ullis spiritus sancti donis et dotibus illustrati et donati sunt. — Helv. II. 17: communionem cum ecclesia Ch. vera tanti facimus, ut negemus, eos coram Deo vivere posse, qui cum vera Dei ecclesia non communicant, sed ab ea se separant. Nam ut extra arcam Noë non erat ulla salus, pereunte mundo in diluvio, ita credimus extra Christum, qui se electis in ecclesia fruendum praebet, nullam esse salutem certam, et proinde docemus, vivere volentes non oportere separari a vera Christi ecclesia. — Belg. 28: credimus, quod cum — — extra ecclesiam nulla sit salus, neminem, cuiuscunque ordinis aut dignitatis fuerit, sese ab ea subducere debere, ut sua tantum consuetudine contentus, solus ac separatim vivat. Sed omnes et singulos teneri huic coetui se adiungere atque uniri ecclesiae etc. — Conf. Westmonast. 25, 2: extra quam (ecclesiam) ordinarie fieri nequit, ut quivis salutem consequatur. — Scot 16: extra quam ecclesiam nec est vita, nec aeterna felicitas. Itaque prorsus detestamur illorum blasphemiam, qui dicunt homines viventes secundum aequitatem et iustitiam, quamcunque religionem professi fuerint, servatum iri. —

[28]) Helv. II. 17: signis commemoratis non ita arcte includimus ecclesiam, ut omnes illos extra ecclesiam esse doceamus, qui vel sacramentis non participant, non quidem volentes, neque per contemptum, sed necessitate potius inevitabili coacti, nolentes ab iis abstineant, aut iis careant. —

sie hier auf Erden zu erfüllen hat. Sie hat nämlich dafür zu sorgen, daß sie intensiv und extensiv immer völliger werde, mit andern Worten, daß der Zweck der Kirche immer mehr erreicht werde. Dies ist ihre Pflicht; sofern es aber keine Pflicht giebt, ohne zugleich die Mittel und die Machtvollkommenheit zu besitzen, dieselbe zu erfüllen, so macht sie auch auf eine zweckentsprechende Gewalt Anspruch, und behauptet, daß ihr dieselbe iure divino zukomme. Es ist dieselbe also (potestas ecclesiastica) keine andere, als der Inbegriff aller der von Christo seiner Kirche [nicht einer Hierarchie in derselben, sondern der Gesammtheit der Gläubigen[1])] übertragenen Machtvollkommenheiten zur Veranstaltung alles dessen, was zur Erreichung des Zweckes der Kirche erforderlich und dienlich ist, womit eine Mischung geistlicher und weltlicher Gewalt in keiner Weise intendirt wird[2]). Sie zerfällt in die potestas ordinis

[1]) Es darf uns nicht befremden, daß die C. A. und dann auch die Apol. in ihren Erklärungen die Kirchengewalt mit der bischöflichen Gewalt identificiren. Es ist dies eben nur eine Accommodation an die bestehenden Verhältnisse, die um so weniger auf sich hat, als es den beiden Bekenntnissen zunächst nur auf die grundsätzlichen Bestimmungen über die Kirchengewalt im Allgemeinen ankam, abgesehen noch davon, wer der primäre Inhaber derselben sei. Die nachfolgenden Stellen beweisen hinlänglich, daß man auch hierüber die Erklärungen nicht schuldig geblieben ist. — Vgl. Art. Smalc. p. 335: nequaquam largimur ipsis (episcopis), quod sint ecclesia, quia revera non sunt ecclesia. Non etiam audiemus, quae nomine ecclesiae vel mandant, vel vetant (von der F. C. p. 794 wörtlich citirt.) — p. 345: necesse est fateri, quod claves non ad personam unius certi hominis, sed ad ecclesiam pertineant, ut multa clarissima et firmissima argumenta testantur. Nam Christus de clavibus dicens Matth. 18, 19. addit: ubicunque duo vel tres consenserint super terram etc., tribuit igitur principaliter claves ecclesiae immediate: sicut et ob eam causam ecclesia principaliter habet ius vocationis. — p. 353: ubicunque est ecclesia, ibi est ius administrandi evangelii. Quare necesse est ecclesiam retinere ius vocandi, eligendi, et ordinandi ministros. Et hoc ius est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana autoritas ecclesiae eripere potest. — Ubi est igitur vera ecclesia, ibi necesse est esse ius eligendi et ordinandi ministros: sicut in casu necessitatis absolvit etiam Laicus. Huc pertinent sententiae Christi, quae testantur, claves ecclesiae datas esse, non tantum certis personis: ubicunque erunt duo vel tres congregati in nomine meo etc. Postremo etiam hoc confirmat sententia Petri vos estis regale sacerdotium. Quae verba ad veram ecclesiam pertinent, quae cum sola habeat sacerdotium, certe habet ius eligendi et ordinandi ministros, idque etiam communissima ecclesiae consuetudo testatur. Nam olim populus eligebat pastores et episcopos. —

[2]) Die Civilgewalt (iurisdictio civilis oder potestas gladii), so weit sie

und iurisdictionis. Im Einzelnen bezieht sie sich[3]) zunächst und hauptsächlich auf die Machtvollkommenheit, für die regelmäßige und geord-

---

in die Hände der Bischöfe übergegangen ist, ist nur als ein Geschenk, das ihnen von Seiten der weltlichen Fürsten übertragen worden ist, anzusehen; selbst die *geistliche Gerichtsbarkeit*, das forum ecclesiasticum, z. B. in Ehesachen, hat die Kirche nicht iure divino, sondern nur iure humano; an und für sich bilden die potestas civilis und potestas ecclesiastica gänzlich getrennte Gebiete, und es hat weder die Kirche den Staat noch der Staat die Kirche in der beiden gebührenden Selbstständigkeit zu beschränken. C. A. p. 37: nonnulli incommodo commiscuerunt potestatem ecclesiasticam et potestatem gladii. — Itaque nostri ad consolandas conscientias coacti sunt ostendere discrimen ecclesiasticae potestatis et potestatis gladii et docuerunt utramque propter mandatum Dei religiose venerandam et honore afficiendam esse. — p. 38: itaque cum potestas ecclesiastica concedat res aeternas et tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem. Nam politica administratio versatur circa alias res, quam evangelium. — *Non igitur commiscendae sunt potestates ecclesiastica et civilis.* Ecclesiastica suum mandatum habet evangelii docendi et administrandi sacramenta. Non irrumpat in alienum officium, non transferat regna mundi etc. — p. 39: si quam habent episcopi potestatem gladii, hanc non habent episcopi ex mandato evangelii, sed iure humano donatam a regibus et imperatoribus, ad administrationem civilem suorum bonorum. Haec interim alia functio est, quam ministerium evangelii. Cum igitur de iurisdictione episcoporum quaeritur, discerni debet imperium ab ecclesiastica iurisdictione. Porro secundum evangelium, seu, ut loquuntur, de iure divino, nulla iurisdictio competit episcopis, ut episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, nisi remittere peccata. Item, cognoscere doctrinam, et doctrinam ab evangelio dissentientem reiicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae, sine vi humana, sed verbo. — Si quam habent aliam vel potestatem vel iurisdictionem, in cognoscendis certis causis, videlicet matrimonii, aut decimarum etc., hanc habent humano iure. — *Apol.* p. 215. — p. 294: neque habent (episcopi) potestatem tyrannicam, hoc est, sine certa lege, neque regiam, hoc est supra legem. — *Art. Smalc.* p. 346: secundus articulus magis etiam perspicuus est, quod Christus dederit Apostolis tantum potestatem spiritualem, hoc est mandatum docendi evangelii, annunciandi remissionem peccatorum, administrandi sacramenta, excommunicandi impios sine vi corporali; nec dederit potestatem gladii, aut ius constituendi, occupandi, aut conferendi regna mundi. — p. 354: reliqua est iurisdictio in iis causis, quae iure canonico ad forum, ut vocant, ecclesiasticum pertinent, ac praecipue in causis matrimonialibus. Haec quoque habent episcopi humano iure et quidem non admodum veteri. —

[3]) C. A. p. 38: potestatem clavium seu potestatem episcoporum, iuxta evangelium, potestatem esse seu mandatum Dei, *praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata, et administrandi sacramenta.* — *Art. Smalc.* p. 346: siehe unter [2]). — p. 351: evangelium tribuit his, qui

nete Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente zu sorgen, also Diener am Worte Gottes zu berufen und zu ordiniren[4]). Hieran schließt sich die ihr von Christo ausdrücklich ertheilte Schlüsselgewalt[5]) (potestas clavium), als Binde- und Löse-Schlüssel, womit die Handhabung einer heilsamen Kirchenzucht, welche in der Excommunication [kleiner Bann[6])]

praesunt ecclesiis, mandatum docendi evangelii, remittendi peccata, administrandi sacramenta: praeterea iurisdictionem, videlicet mandatum excommunicandi eos, quorum nota sunt crimina, et resipiscentes rursum absolvendi. — Apol. p. 294: placet nobis vetus partitio potestatis, in potestatem ordinis, et potestatem iurisdictionis. Habet igitur episcopus potestatem ordinis, hoc est, ministerium verbi et sacramentorum, habet et potestatem iurisdictionis, hoc est, autoritatem excommunicandi obnoxios publicis criminibus, et rursus absolvendi eos, si conversi petant absolutionem. — Helv. II. 18: in hoc sunt vocati ministri ecclesiae, ut evangelium Christi adnuncient fidelibus et sacramenta administrent. — Potestas ecclesiastica ministrorum ecclesiae est functio illa, qua ministri ecclesiam Dei gubernant quidem, verum omnia in ecclesia sic faciunt, quemadmodum verbo suo praescripsit dominus, quae cum facta sunt, fideles tanquam ab ipso domino facta reputant. — Officia ministrorum sunt varia, quae tamen plerique ad duo restringunt, in quibus omnia alia comprehenduntur, ad doctrinam Christi evangelicam et ad legitimam sacramentorum administrationem. —

[4]) Apol. 202: habet ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum esse nobis debet, quod scimus Deum approbare ministerium illud et adesse in ministerio. — Art. Smalc. p. 345: ecclesia principaliter habet ius vocationis. — p. 353: necesse est ecclesiam retinere ius vocandi, eligendi et ordinandi ministros; siehe beide Stellen im Zusammenhang unter [1]). — Gall. 25: credimus, quoniam non nisi per evangelium simus Christi compotes, oportere sacram et inviolabilem eutaxian eius authoritate in ecclesia sancitam conservari: ac proinde requiri in ecclesia pastores, quibus onus docendi verbi et administrandorum sacramentorum incumbat. — Helv. II. 18. — Siehe auch den nächsten §. 107. unter [1]). —

[5]) Art. Smalc. p. 330: claves sunt officium et potestas a Christo data ad ligandum et solvendum peccata. — p. 345: siehe unter [1]). — Nach C. A. p. 38 [siehe unter [3])] umfaßt die Schlüsselgewalt auch die Predigt und die Sacramentsverwaltung; es würde dem dieselbe Anschauung zu Grunde liegen, welche die reformirten Symbole leitete, als sie [§. 103 unter [5])] die Absolution blos auf die Ankündigung der Sündenvergebung in der Predigt beschränkten. —

[6]) Der große Bann (excommunicatio maior), wie ihn der Papst ausübt, wird, weil er sich wesentlich auf den Verlust bürgerlicher Rechte bezieht, für eine der Kirche nicht zustehende Civilstrafe erklärt, und nur der kleine Bann (excom. minor), als Ausschließung öffentlicher und hartnäckiger Sünder von den Sacramenten und der Kirchengemeinschaft, der Kirche zugestanden, und zwar nicht als ein Vorrecht der höhern Geistlichkeit, sondern als Amtsbe-

ihre höchste Spitze findet, in engster Verbindung steht. Außerdem wird ihr noch die Macht zukommen müssen, auch ohne das ausdrückliche Geheiß Christi selbstständig alles das anzuordnen, was ihr zur Förderung des kirchlichen Zweckes dienlich erscheint; dahin wird haupt-

---

fugniß jedes Pastors (was freilich in Praxi ihm niemals eingeräumt worden ist): Art. Smalc. p. 333: maiorem illam excommunicationem, quam papa ita nominat, non nisi civilem poenam esse ducimus, non pertinentem ad nos ministros ecclesiae; minor autem, quam nominat, vera et christiana est excommunicatio, quae manifestos et obstinatos peccatores non admittit ad sacramentum et communionem ecclesiae, donec emendentur et scelera vitent. Et ministri non debent confundere hanc ecclesiasticam poenam seu excommunicationem cum poenis civilibus. — p. 352: siehe oben unter [3]). — p. 354: constat, iurisdictionem illam communem excommunicandi reos manifestorum criminum pertinere ad omnes pastores. — C. A. p. 39: siehe unter [2]). — Apol. p. 159: denunciatur et excommunicatio flagitiosis et contemtoribus. — p. 199. — p. 294: siehe unter [3]). — Gall. 33: excommunicationem approbamus et una cum suis appendicibus necessariam esse arbitramur; vgl. auch 29. — Belg. 32: ad fovendam alendamque concordiam, vel ad nos in Dei obedientia retinendos — imprimis necessaria est excommunicatio, ex praecepto verbi Dei usurpata: et aliae illi annexae disciplinae ecclesiasticae appendices. — Angl. 33: qui per publicam ecclesiae denunciationem rite ab unitate ecclesiae praecisus est et excommunicatus, is ab universa fidelium multitudine (donec per poenitentiam publice reconciliatus fuerit arbitrio iudicis competentis) habendus est tanquam ethnicus et publicanus. — Helv. II. 18: cum omnino oporteat in ecclesia esse disciplinam et apud veteres quondam usitata fuerit excommunicatio, fuerintque iudicia ecclesiastica in populo Dei, in quibus per viros prudentes et pios exercebatur haec disciplina, ministrorum quoque fuerit, ad aedificationem, disciplinam moderari hanc, pro conditione temporum, status publici ac necessitate. Ubi semper tenenda est regula, omnia fieri debere ad aedificationem, decenter, honeste, sine tyrannide et seditione. — Cat. Heidelb. 85: quo pacto clauditur et aperitur regnum coelorum per disciplinam ecclesiasticam? Cum ex mandato Christi ii, qui nomine quidem sunt Christiani, verum doctrina aut vita se ostendunt a Christo alienos, postquam aliquoties fraterne admoniti, ab erroribus aut flagitiis discedere nolunt, ecclesiae indicantur aut iis, qui ab ecclesia ad eam rem sunt constituti, ac si ne horum quidem admonitioni pareant: ab iisdem interdictione sacramentorum, ex coetu ecclesiae et ab ipso Deo, ex regno Christi excluduntur: ac rursum, si emendationem profiteantur, et reipsa declarent, tanquam Christi et ecclesiae membra recipiuntur. — Vgl. Helv. I. 20. — Schon aus diesen Stellen geht hervor, daß wie bereits §. 105 unter [8]) bemerkt wurde, die reformirte Kirche auf die Kirchenzucht ein größeres Gewicht legt, als die lutherische; ihre Institute sind in dieser Beziehung von jeher umfassender gewesen, als in der evangelischen Schwesterkirche, wenn auch die Praxis nicht immer der Theorie entsprochen hat; vgl. über diesen Punkt noch den nächsten §. —

sächlich die Einführung kirchlicher Gebräuche (ritus ecclesiastici, z. B. Bestimmung der Festtage, der gottesdienstlichen Ordnung, Ceremonien, Pericopen u. s. w.) gehören. Hierbei wird jedoch stets im Auge behalten werden müssen[7]): daß sie mit Gottes Wort in Einklang

---

[7]) C. A. p. 13: de ritibus ecclesiasticis docent, quod ritus illi servandi sint, qui sine peccato servari possunt, et prosunt ad tranquillitatem et bonum ordinem in ecclesia, sicut certae feriae, festa et similia. De talibus rebus tamen admonentur homines, ne conscientiae onerentur, tanquam talis cultus ad salutem necessarius sit. Admonentur etiam, quod traditiones humanae institutae ad placandum Deum, ad promerendam gratiam, et satisfaciendum pro peccatis, adversentur evangelio et doctrinae fidei. Quare vota et traditiones de cibis et diebus etc. institutae ad promerendam gratiam, et satisfaciendum pro peccatis, inutiles sint et contra evangelium. — p. 20: ne canones quidem tam duri sunt, ut eosdem ritus ubique esse postulent, neque similes unquam omnium ecclesiarum ritus fuerunt. Quanquam apud nos magna ex parte veteres ritus diligenter servantur. — p. 23: ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos. — p. 31: servantur tamen apud nos pleraeque traditiones, quae conducunt ad hoc, ut res ordine geratur in ecclesia, ut ordo lectionum in missa et praecipuae feriae. Sed interim homines admonentur, quod talis cultus non iustificet coram Deo, et quod non sit ponendum peccatum in talibus rebus omittendis, si omittantur sine scandalo. Haec libertas in ritibus humanis non fuit ignota patribus. — p. 40: disputatur, utrum episcopi seu pastores habeant ius instituendi ceremonias in ecclesia, et leges de cibis, feriis, gradibus ministrorum, ordinibus etc. condendi. — De hac quaestione nostri sic docent, quod episcopi non habent potestatem statuendi aliquid contra evangelium, ut supra ostensum est. Porro contra scripturam est, traditiones condere aut exigere, ut per eam observationem satisfaciamus pro peccatis, aut mereamur gratiam et iustitiam. Laeditur enim gloria meriti Christi, cum talibus observationibus conamur mereri iustificationem. — p. 41: unde habent ius episcopi has traditiones imponendi ecclesiis ad illaqueandas conscientias? — Verum exstant clara testimonia, quae prohibent condere tales traditiones ad promerendam gratiam, aut tanquam necessarias ad salutem. — p. 42: quid igitur sentiendum est de die Dominico, et similibus ritibus templorum? Ad haec respondent, quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia, non ut per illas mereamur gratiam, aut satisfaciamus pro peccatis, aut obligentur conscientiae, ut iudicent esse necessarios cultus, ac sentiant se peccare, cum sine offensione aliorum violant. Sic Paulus ordinat, ut in congregatione mulieres velent capita, ut ordine audiantur in ecclesia interpretes etc. Tales ordinationes convenit ecclesias propter caritatem et tranquillitatem servare eatenus, ne alius alium offendat, ut ordine et sine tumultu omnia fiant in ecclesiis. Verum ita, ne conscientiae onerentur, ut ducant res esse necessarias ad salutem, ac iudicent se peccare, cum violant eas sine aliorum offensione, sicut nemo dixerit peccare mulierem,

stehen; daß sie weder als meritorisch, noch als zur Seligkeit nothwendig, also auch nicht als pars cultus divini, zu dem der Einzelne lege

quae in publicum non velato capite procedit, sine offensione hominum. — Apol. p. 151: nec necesse est, ubique similes traditiones humanas esse, seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas. – Observationes illae non sunt cultus, sed potius externae et politicae ordinationes, nihil ad iustitiam cordis seu cultum Dei pertinentes, quae alibi casu, alibi propter quasdam probabiles rationes variant. — p. 205. 207. 208. 209: patres etsi habuerunt et ipsi ritus et traditiones tamen non sentiebant has res utiles aut necessarias esse ad iustificationem, non obscurabant gloriam et officium Christi, sed docebant nos iustificari fide propter Christum, non propter illos humanos cultus. Caeterum ritus humanos observabant propter utilitatem corporalem, ut sciret populus, quo tempore conveniendum esset, ut ordine et graviter in templis exempli causa fierent omnia, denique ut vulgus etiam haberet quandam paedagogiam. Nam discrimina temporum, et varietas rituum valet ad admonendum vulgus. — p. 211. 212. — p. 214: multas et difficiles disputationes habet hic locus de traditionibus, ac nos reipsa experti sumus, traditiones vere esse laqueos conscientiarum. Cum exiguntur tanquam necessariae, miris modis cruciant conscientias praetermittentes aliquam observationem. Rursus abrogatio sua habet incommoda, suas quaestiones. Sed nos facilem et planam causam habemus, quia adversarii damnant nos, quod docemus traditiones humanas non mereri remissionem peccatorum. Item requirunt universales traditiones, quas sic vocant, tanquam necessarias ad iustificationem. Hic habemus patronum constantem Paulum, qui ubique contendit, has observationes neque iustificare, neque necessarias esse supra iustitiam fidei. Et tamen usum libertatis in his rebus ita moderandum esse docemus, ne imperiti offendantur, et propter abusum libertatis fiant iniquiores verae doctrinae evangelii, neve sine probabili causa mutetur aliquid in usitatis ritibus, sed ut propter alendam concordiam serventur veteres mores, qui sine peccato, aut sine magno incommodo servari possunt. Et in hoc ipso conventu satis ostendimus, nos propter caritatem adiaphora non gravatim observaturos esse cum aliis, etiamsi quid incommodi habent, sed publicam concordiam, quae quidem sine offensione conscientiarum fieri posset, iudicavimus, omnibus aliis commodis anteferendam esse. — p. 250: ceremoniae debent observari, tum ut discant homines scripturam, tum ut verbo admoniti concipiant fidem, timorem, atque ita orent etiam, nam hi sunt fines ceremoniarum. — p. 262: populus obrutus multitudine et varietate traditionum atque opinionum nullo modo potest complecti summam doctrinae. — p. 293. — p. 294: quanquam nos in confessione addidimus etiam, quatenus liceat eis condere traditiones, videlicet, non tanquam necessarios cultus, sed ut sit ordo in ecclesia propter tranquillitatem. Et hae non debent laqueos iniicere conscientiis, tanquam praecipiant necessarios cultus, sicut Paulus docet, cum ait: in libertate, qua Christus vos liberavit, state, nec iterum iugo servitutis subiiciamini. Oportet igitur liberum usum talium ordinationum relinqui modo, ut scandala vitentur,

divina verpflichtet wäre, anzusehen sind; daß vielmehr in den ritibus humanis volle Freiheit stattzufinden hat, insoweit nicht durch die Verhältnisse, hauptsächlich bei Abschaffung altherkömmlicher Gebräuche, gewisse nothwendige Rücksichten (z. B. auf die Schwachen) geboten sind; daß sie wirklich den Zweck der Hebung des christlichen Gesammtlebens und der allgemeinen Erbauung erfüllen, also nicht im Uebermaß vorhanden, nicht mit geisttödtenden Aeußerlichkeiten überladen, sondern wirklich lehrhaft, frei von allem abergläubischen Beiwerk, nicht stereotyp, sondern den verschiedenen Zeiten und örtlichen Verhältnissen angepaßt, überhaupt dem jedesmaligen Bedürfniß angemessen sind. Ihre Stellung zu der Predigt und Sacramentsverwaltung ist eine diesen durchweg untergeordnete; damit ist denn nichts Anderes gesagt, als daß

---

ne iudicentur esse cultus necessarii, sicut pleraque ordinaverunt ipsi apostoli, quae tempore mutata sunt. Neque ita tradiderunt, ut mutare non liceret. Non enim dissentiebant a suis scriptis, in quibus magnopere laborant, ne ecclesiam opprimat opinio, quod ritus humani sint necessarii cultus. Haec est simplex ratio traditionum interpretandarum, videlicet, ut sciamus, eas non esse necessarios cultus, et tamen propter vitanda scandala in loco sine superstitione observemus. — p. 296. — Art. Smalc. p. 337. — Dieselben Grundsätze stellt in der Theorie (in der Praxis jedoch strenger sichtend, als die lutherische Kirche) auch die reformirte Kirche auf: Belg. 32: reiicimus omnia humana inventa, omnesque leges, quae ad Dei cultum sunt introductae, ut iis conscientiae ullo modo illaqueentur aut obstringantur. Recipimus itaque eas solas, quae idoneae sunt vel ad fovendam alendamque concordiam, vel ad nos in Dei obedientia retinendos. — Angl. 34: traditiones atque ceremonias easdem non omnino necessarium est esse ubique aut prorsus consimiles, nam et variae semper fuerunt et mutari possunt pro regionum, temporum et morum diversitate, modo nihil contra verbum Dei instituatur. — — Quaelibet ecclesia particularis s. nationalis auctoritatem habet instituendi, mutandi aut abrogandi ceremonias aut ritus ecclesiasticos, humana tantum auctoritate institutos, modo omnia ad aedificationem' fiant. — Helv. II. 27: quanto magis accedit cumulo rituum in ecclesia, tanto magis detrahitur non tantum libertati christianae, sed et Christo et eius fidei, dum vulgus ea quaerit in ritibus, quae quaereret in solo Iesu Christo per fidem. Sufficiunt itaque piis pauci moderati, simplices nec alieni a verbo Dei ritus. Quod si in ecclesiis dispares inveniuntur ritus, nemo ecclesias existimet ex eo esse dissidentes. — — Et nos hodie ritus diversos in celebratione coenae domini et in aliis nonnullis rebus habentes in nostris ecclesiis, in doctrina tamen et fide non dissidemus, neque unitas societasque ecclesiarum nostrarum ea re discinditur. Semper vero ecclesiae in huiusmodi ritibus, sicut mediis, usae sunt libertate. Id quod nos hodie quoque facimus. — Vgl. auch c. 24 in Bezug auf die Beibehaltung der Festtage. — Decl. Thorun. 5, 3 sq. — Conf. Westmonast. 21. —

die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente bei dem Gottesdienste nicht blos nicht den liturgischen Handlungen hintenangesetzt, sondern stets und überall obenangestellt und zu Ehren gebracht werden sollen [8]. — Hiernach kann es nicht zweifelhaft sein,

---

[8]) Es ist dies ebenfalls der deutlich ausgesprochene Grundsatz beider evangelischen Kirchen, wenn auch die reformirte Kirche einem großen Theile nach sich in der Befolgung desselben rigoristischer gezeigt hat, als die lutherische Kirche. — Apol. p. 262: e contra (der katholischen Ueberladung des Cultus mit Ceremonien gegenüber) Dei beneficio apud nos serviunt ministerio verbi sacerdotes, docent evangelium de beneficiis Christi etc. — p. 263: verus ornatus est ecclesiarum, doctrina pia, utilis et perspicua, usus pius sacramentorum, oratio ardens et similia. Candelae, vasa aurea, et similes ornatus, decent, sed non sunt proprius ornatus ecclesiae. — p. 212: apud adversarios nulla prorsus est catechesis puerorum, de qua quidem praecipiunt canones. Apud nos coguntur pastores et ministri ecclesiarum publice instituere et audire pueritiam. Et haec ceremonia optimos fructus parit. Apud adversarios in multis regionibus toto anno nullae habentur conciones, praeterquam in quadragesima. Atqui praecipuus cultus Dei est, docere evangelium. (Also auch die Katechese der Jugend soll neben der Predigt hergehen.) — Cat. mai. p. 424: die sabbathi — conveniamus ad audiendum et tractandum Dei verbum ac deinceps Deum hymnis, psalmis, canticis et precibus laudemus. — Huius ergo praecepti hic simplex sensus est, quando alias dies festos agimus, ut hasce ferias verbo Dei discendo destinemus, ita ut earundem dierum proprium munus sit, officium concionandi et hoc iuventutis et multitudinis instituendae gratia. — p. 427: itaque tanti momenti est verbum Dei, ut circa huius tractationem nullas ferias sanctas esse certum sit — Vgl. auch Luther. opp. (ed. Walch) X. p. 262: „Nu diese Mißbräuche abzuthun, ist aufs erst zu wissen, daß die christliche Gemeinde nimmer soll zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebet, es sei auch aufs kürzeste. — Wo Gottes Wort nicht gepredigt wird, ists besser, daß man weder singe noch lese, noch zusammenkomme". — — Helv. II. 4: reiicimus — christianorum simulacra. Tametsi enim Christus humanam assumserit naturam, non ideo tamen assumsit, ut typum praeferret statuariis atque pictoribus. — — Ut instituantur homines in religione praedicare iussit evangelium dominus, non pingere et pictura laicos erudire; sacramenta quoque instituit, nullibi statuas constituit. — (Ueber die Verwerfung der Bilder, von welcher in dieser Stelle die Rede ist, der Altäre, Orgeln, Glocken, Crucifixe rc., so wie über die innere Einrichtung der Kirchen überhaupt siehe Helv. II. 22 und die Stellen §. 89 unter [11]) und §. 85 unter [4])]. — Helv. I. 24: coetus sacros sic peragendos esse censemus, ut ante omnia verbum Dei in publicum plebi quottidie proponatur, scripturae abdita per idoneos ministros quottidie eruantur edisseranturque: sacra eucharistia celebranda piorum subinde fides exerceatur, precationi pro omnibus omnium necessitatibus assidue instetur. Ceteras vero ceremoniarum ambages inutiles ac innumerabiles, vasa, vestes, vela, faces, aras,

welcher Werth und welche Bedeutung überhaupt den kirchlichen Gebräuchen zuzuerkennen sei. Die F. C. p. 614 sq. hat sich in Folge

---

aurum, argentum, quatenus pervertendae religioni serviunt, idola praesertim, quae ad cultum prostant et offensionem praebent, ac id genus omnia prophana a sacro nostro coetu procul arcemus. — — Hierher gehört auch die Frage wegen der Sonntagsheiligung. Wir lassen sogleich die Symbole selbst sprechen, und bemerken nur, daß hier beinahe das umgekehrte Verhältniß zwischen den beiden evangelischen Kirchen herrscht, wie in Bezug auf die Gebräuche. Die liberalen Aussprüche der lutherischen Symbole über die Sonntagsweihe erfahren wenigstens in der Praxis mehrerer reformirter Kirchen bedeutende Einschränkungen. — C. A. p. 43: qui iudicant ecclesiae autoritate, pro sabbato institutam esse diei dominici observationem, tanquam necessariam, longe errant. Scriptura abrogavit sabbatum, quae docet omnes ceremonias mosaicas, post revelatum evangelium omitti posse. Et tamen quia opus erat constituere certum diem, ut sciret populus, quando convenire deberet, apparet ecclesiam ei rei destinasse diem dominicum, qui ob hanc quoque causam videtur magis placuisse, ut haberent homines exemplum christianae libertatis, et scirent, nec sabbati nec alterius diei observationem necessariam esse. — Cat. mai. p. 424: ita habe: nos dies festos celebrare, non propter intelligentes et eruditos (vgl. jedoch sogleich unten ibid. p. 428) Christianos, hi enim nihil opus habent feriis, verum primo etiam corporalis cuiusdam causae et necessitatis gratia, quam et natura docet et exigit, nimirum, communis multitudinis gratia, servorum, ancillarum, qui per totam hebdomadam laboribus servierunt, ut et ipsi diem habeant, qua ab operibus respirantes, semet ex labore reficiant et corpora fessa quiete firmare queant. Deinde eam ob rem potissimum, ut die sabbati, quando alias ei rei vacare non licet, otium et tempus sumatur cultui divino serviendi: ita, ut conveniamus ad audiendum et tractandum Dei verbum, ac deinceps Deum hymnis, psalmis, canticis et precibus laudemus. Sed hoc, inquam, apud nos non perinde certis temporibus, sicut apud Iudaeos alligatum est, ut ei rei hic aut ille dies dictus aut praestitutus sit: nullus enim dies altero est melior aut praestantior: verum haec quidem quotidie fieri debebant, sed quando multitudo praepedita negotiis interesse nequeat, ad minimum unus aliquis dies per hebdomadam huic rei serviendae eligendus est: porro autem, cum a maioribus nostris ad hoc dies Dominica ordinata sit: non est immutanda temere haec innoxia veterum consuetudo iam recepta, ut unanimis consentiens ordo consistat, ne quis sua non necessaria innovatione, conturbet omnia. — p. 425: neque tamen tam arcte et superstitiose colantur feriae, ut earum gratia labores, qui vitari et intermitti non possunt, interdicantur. — In quo ergo sabbathi sanctificatio sita est? Sane profecto non in hoc, ut post fornacem compressis (quod aiunt) manibus sedeas, aut nullum externum opus opereris, aut corona florea caput cingas, aut vestitu splendiore te exornes: sed ut dictum est, verbum Dei tractes, inque eodem, emendata in melius vita, temet exerceas. — p. 428: scias itaque non tantum referre, ut audias, verum multo magis etiam, ut auditum

eines darüber entstandenen Streites, des sogenannten adiaphoristischen Streites[9]), dahin ausgesprochen [und darin stimmt die Conf.

Dei verbum perdiscas et custodias. Neque in eam venias opinionem, ut haec tecum cogites, in tua voluntate situm esse, aut non ita multum referre, audias nec ne, sed praeceptum Dei esse, qui aliquando auditi a te verbi sui rationem tecum initurus est, quomodo illud didiceris, audieris, aut etiam reverenter habueris. Pari quoque ratione obiurgandi sunt illi delicati et fastidiosi spiritus, qui simulatque unam et alteram concionem audierunt, protinus saturi sunt, correptique nausea verbum fastidiunt, utpote qui ipsi illud probe calleant, nec egeant magistro aut doctore amplius. Haec enim verbi Dei nausea et fastidium ipsum illud peccatum est, quod inter mortalia peccata hactenus numeratum est, diciturque ἀκηδία, hoc est, socordia et taedium, odiosa profecto et damnosa pestis, qua diabolus hoc tempore multorum perstringit pectora, ut nos oscitantes opprimat, ac verbum Dei iterum nobis clanculum subtrahat. Hoc enim tibi praedictum sit, quanquam verbi divini omnium esses scientissimus, omnesque reliquos huius anteires cognitione et magisterio: quotidie tamen in Satanae potestate et regno positus es, diu noctuque non desinentis tibi machinari perniciem, ut in corde tuo incredulitatem excitet, teque malis cogitationibus adversus priora et omnia praecepta incendat. — Ad haec, si nulla alia utilitas aut necessitas ad crebro et diligenter audiendum Dei verbum nos provocaret, tamen haec una satis vehemens esse debebat, quae merito omnes nos excitaret, quod verbi divini tractatione daemon fugatur et abigitur, et hoc praeceptum impletur, Deoque acceptius est sui verbi exercitium, quam omnia alia splendida hypocritarum opera. — Vgl. hiermit die reformirten Symbole: Helv. II. 24: neque alteram diem altera sanctiorem esse credimus, neque ocium Deo per se probari existimamus, sed et dominicam non sabbatum libera observatione celebramus. — Die Conf. Westmonast. 21, 7 läßt dagegen von dieser libertas sehr wenig übrig: in verbo suo Deus — speciatim e septenis quibusque diebus diem unum in sabbatum designavit, sancte sibi observandum. — dies dominicus est perpetuo ad finem mundi tanquam sabbatum christianum celebrandus. — 8: tunc autem hoc sabbatum Deo sancte celebratur, quum post corda rite praeparata, et compositas res suas mundanas, homines non solum a suis ipsorum operibus, dictis, cogitatis, a recreationibus etiam ludicris quietem sanctum toto observant die; verum etiam in exercitiis divini cultus publicis privatisque, ac in officiis necessitatis et misericordiae toto illo tempore occupantur. Diese schottisch-puritanische Strenge wird allerdings von keinem der übrigen reformirten Kirchenländer erreicht. — Was nächst dem Sonntage die übrigen kirchlichen Feste betrifft, so feiert die reformirte Kirche (Helv. II. 24) alle christlichen Hauptfeste in gleicher Weise, wie die lutherische; nur in der Ausscheidung der kleineren Feste, Apostel- und Marientage (Helv. II. ibid.), ist sie ausnahmsloser verfahren, wovon jedoch die anglikanische Kirche auszunehmen ist, welche überhaupt in Bezug auf die Gebräuche und Liturgie, wenn wir von der Verwerfung der Bilder und Crucifixe absehen, der lutherischen Kirche näher steht als den reformirten Schwesterkirchen. Vgl. §. 89 unter [11]). —

Helv. II. 27 vollständig mit ihr überein[10])], daß jene an sich Adiaphora (res mediae oder indifferentes) seien, weil von ihnen in keinerlei Weise die Seligkeit abhänge und sie nicht pars cultus divini seien, daß sie aber in Fällen, wo sie von Gegnern des Evangeliums aufgedrungen werden sollen, allerdings diesen Charakter der Adiaphora verlieren und ihrer Zulassung mit Recht entgegengetreten werden darf, weil in solcher Aufnöthigung nicht blos ein Gewissenszwang und ein Aergerniß für die Schwachen liegen, sondern auch die Freiheit und Wahrheit des Evangeliums beeinträchtigt, ja den Gegnern ein Triumph der Menschensatzung über die evangelische Wahrheit und Freiheit zugestanden werden würde[11]). —

---

[9]) Die Veranlassung zu diesem Streite über die sogenannten Adiaphora oder Mitteldinge lag in der Nachgiebigkeit der leipziger Interimisten gegen die katholisirende Parthei. Das von Seiten des leipziger Interims (1548) beliebte Auskunftsmittel zur Ermöglichung der Einheit zwischen den Evangelischen und Papisten, mehrere wichtige Stücke der Verfassung und des Cultus für Adiaphora zu erklären, verrieth zu sehr das Streben, durch vermittelnde oder gar zweideutige Ausdrücke die Kluft zwischen der katholischen und evangelischen Grundanschauung unnatürlich auszufüllen. Eine solche charakterlose Union, die mehr Liebe zur Einheit als zur Wahrheit bekundete, widerstrebte den unbeugsamen Charakteren namentlich eines Flacius und Amsdorf; der Streit entbrannte zwischen den streng lutherischen Jenensern und den melanchthonisch gesinnten Wittenbergern und Leipzigern, und währte auch nach den eigentlichen Streitjahren (1550—1555) noch lange fort. Der endgültige Abschluß erfolgte erst durch die Entscheidung der Concordienformel. Vgl. Flacii, omnia latina scripta contra adiaphoricas fraudes edita. Magdeb. 1550. Anton, Gesch. d. Concordienformel. Leipz. 1779. p. 12 sq. Walch, Einleit. in d. rel. Streitigkeiten d. evang. Kirche I, 2, 11. Planck, prot. Lehrbegr. IV. p. 197 sq. —

[10]) Helv. II. 27: cavendum monemus, ne inter media deputentur, ut quidam solent missam et usum imaginum in templo pro mediis reputare, quae revera non sunt media. Indifferens, dixit ad Augustinum Hieronymus, illud est, quod nec bonum, nec malum est, ut sive feceris, sive non feceris, nec iustitiam habeas, nec iniustitiam. Proinde cum adiaphora rapiuntur ad fidei confessionem, libera esse desinunt. —

[11]) Die F. C. faßt zunächst p. 614 den status controversiae in folgenden Worten zusammen: quaesitum fuit, num persecutionis tempore, et in casu confessionis (etiamsi adversarii nobiscum in doctrina consentire nolint) nihilominus salva conscientia aliquae abrogatae ceremoniae, quae per se indifferentes, et a Deo neque mandatae neque prohibitae sint, postulantibus id et urgentibus adversariis, iterum in usum revocari possint: et an hoc modo cum Pontificiis in eiusmodi ceremoniis et adiaphoris conformari recte queamus. Una pars hoc fieri posse affirmavit: altera vero negavit. — Hierauf folgt p. 615 und ausführlicher in der solida declaratio p. 791 sq. folgende Ent-

§. 107.

Von den kirchlichen Aemtern. (Kirchenverfassung. Geistlicher Stand.)

Alle diese Machtvollkommenheiten (§. 106) sind der Kirche in der Gesammtheit ihrer Gläubigen von Christo übertragen; sie ist iure divino primäre Inhaberin derselben. Im einzelnen Falle wird sie natürlich die Ausübung dieser Machtvollkommenheiten an Einzelne ihrer Glieder übertragen, überhaupt sich einen Organismus schaffen müssen, durch welchen sie ihre verschiedenen Gewalten ausübt. Dazu ist sie nicht nur durch die Natur der Sache berechtigt, sondern durch die Anordnung Christi selbst, also mandato divino, verpflichtet[1]). Alle

---

scheidung: ad hanc controversiam dirimendam unanimi consensu credimus, docemus et confitemur, quod ceremoniae sive ritus ecclesiastici (qui verbo Dei neque praecepti sunt, neque prohibiti, sed tantum decori et ordinis causa instituti) non sint per se cultus divinus, aut aliqua saltem pars cultus divini. — Credimus, ecclesiae Dei, ubivis terrarum, et quocunque tempore, licere, pro re nata, ceremonias tales mutare: iuxta eam rationem, quae ecclesiae Dei utilissima, et ad aedificationem eiusdem maxime accommodata iudicatur. Ea tamen in re omnem levitatem fugiendam et offendicula cavenda: imprimis vero infirmiorum in fide rationem habendam, et iis parcendum esse censemus. Credimus, quod temporibus persecutionum, quando perspicua et constans confessio a nobis exigitur, hostibus evangelii in rebus adiaphoris non sit cedendum: sic enim Apostolus inquit: qua libertate Christus nos liberavit, in ea state, et nolite iterum iugo servitutis subiici. — In tali enim rerum statu non agitur iam amplius de adiaphoris, sed de veritate evangelii, et de libertate Christiana sarta tectaque conservanda: et quomodo cavendum sit, ne manifeste idololatria confirmetur, et infirmi in fide offendantur. In huius modi rebus nostrum certe non est, aliquid adversariis largiri: sed officium nostrum requirit, ut piam et ingenuam confessionem edamus, et ea patienter feramus, quae Dominus nobis ferenda imposuerit, et hostibus verbi Dei in nos permiserit. — Credimus — quod ecclesia alia aliam damnare non debeat propterea quod haec vel illa plus minusve externarum ceremoniarum, quas dominus non instituit, observet, si modo in doctrina eiusque articulis omnibus et in vero sacramentorum usu sit inter eas consensus. Hoc enim vetus et verum dictum est: dissonantia ieiunii non dissolvit consonantiam fidei. —

[1]) Apol. p. 201: ministerium verbi habet mandatum Dei. — p. 202: habet ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum esse nobis debet quod scimus Deum approbare ministerium illud et adesse in ministerio. — Art. Smalc. p. 351: siehe § 106 unter [3]). — p. 345. 353 und Gall. 25. siehe §. 106 unter [4]). — Gall. 29: credimus veram ecclesiam gubernari debere ea politia sive disciplina, quam dominus noster Iesus Christus sancivit, ita videlicet ut in ea sint pastores, presbyteri sive seniores, et diaconi. — Helv. II. 18: Deus ad colligendam vel constituendam

diejenigen, welche sie nun kraft ihres primären Besitzes der Kirchengewalten durch Uebertragung zu secundären Trägern[2]) der kirchlichen Gewalt macht, bilden eben dadurch einen besondern hochwürdigen[3]) Stand in der Kirche, der jedoch nicht durch einen vorgeblichen ihm ertheilten geistlichen character indelebilis, sondern nur durch die ihm übertragenen Amtsfunctionen von den übrigen Gliedern der Kirche sich unterscheidet. Es ist dies auch kein Priesterstand im katholischen Sinne[4]), da ein Opferdienst nach dem ein für allemal geschehenen

---

sibi ecclesiam, eandemque gubernandam et conservandam, semper usus est ministris, iisque utitur adhuc, et utetur porro, quoad ecclesia in terris fuerit. Ergo ministrorum origo, institutio et functio vetustissima et ipsius Dei, non nova aut hominum est ordinatio. — Proinde spectandi sunt ministri non ut ministri duntaxat per se, sed sicut ministri Dei, utpote per quos Deus salutem hominum operatur. —

[2]) Art. Smalc. p. 342: Paulus (1 Cor. 3, 6) exaequat ministros, et docet ecclesiam esse supra ministros. — Siehe auch die Stellen §. 106 unter [1]). —

[3]) Apol. p. 202: prodest, quantum fieri potest ornare ministerium verbi omni genere laudis. — Cat. min. p. 386. — Cat. mai. p. 444: duplici honore illos afficiant, qui eorum animarum curam gerunt etc. —

[4]) Apol. p. 201: sacerdotium intelligunt adversarii non de ministerio verbi et sacramentorum aliis porrigendorum, sed intell. de sacrificio, quasi oporteat esse in N. T. sacerdotium simile levitico, quod pro populo sacrificet et mereatur aliis remissionem peccatorum. Nos docemus, sacrificium Ch. morientis in cruce satis fuisse cet. Ideo sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia velut in lege pro populo facienda, — — sed ad docendum evang. et sacramenta porrigenda populo. Nec habemus nos aliud sacerdotium, simile levitico. — p. 265: quia sacerdotum novi testamenti est ministerium spiritus, ut docet Paulus (2 Cor. 3, 6), ideo unicum habet sacrificium Christi satisfactorium et applicatum pro peccatis aliorum. Caeterum nulla habet sacrificia similia leviticis, — sed exhibet aliis evangelium et sacramenta etc. — Helv. II. 18: Rursus tamen et hoc cavendum est, ne ministris et ministerio nimium tribuamus. — — Diversissima inter se sunt sacerdotium et ministerium. Illud enim commune est christianis omnibus, hoc non item. Nec e medio sustulimus ecclesiae ministerium, quando repudiavimus ex ecclesia Christi sacerdotium papisticum. — In novo testam. Christi non est amplius tale sacerdotium, quale fuit in populo veteri, quod unctionem habuit externam, vestes sacras et caerimonias plurimas, quae typi fuerunt Christi, qui illa omnia veniens et adimplens abrogavit. Manet autem ipse solus sacerdos in aeternum, cui ne quid derogemus, nemini inter ministros sacerdotis vocabulum communicamus. Ipse enim dominus noster non ordinavit ullos in ecclesia novi testam. sacerdotes, qui accepta potestate a suffraganeo offerant quotidie hostiam, ipsam inquam carnem et ipsum sanguinem domini pro vivis et mortuis, sed qui doceant et sacramenta administrant. — Ea (potestas) ministerio, quam imperio similior est. —

Kreuzesopfer Christi in dem evangelischen Gottesdienste keinen Platz mehr findet, sondern nur ein Dieneramt am Worte Gottes[5]); sie sind nicht Vermittler, sondern nur Verkündiger der göttlichen Gnade. Sie werden daher auch meist nur ministri oder pastores, concionatores, episcopi, presbyteri[6]) genannt, und wenn dennoch bisweilen[7]) von den lutherischen Symbolen in herkömmlicher Weise der Name sacerdotes gebraucht wird (wovor sich die reformirten Symbole consequent hüten), so ist eben nur der Name, nicht auch die Sache beibehalten; der Sache nach wird der Name Priesterthum nur im allgemeineren, dogmatischen Sinne von dem geistlichen Priesterthume gebraucht, zu welchem das ganze priesterliche Geschlecht der gläubigen Christenschaar gehört[8]). Damit fällt auch die specifische Verschiedenheit des Clerus von dem Laienstande im katholischen Sinn[9]). — Da die Kirche allein die primäre Inhaberin der geistlichen Macht ist und der Einzelne nur durch Uebertragung daran participirt, so wird auch Niemand ohne diese ausdrückliche Uebertragung, d. h. ohne Berufung und Ordination

---

5) Die Geistlichen sind also nicht Diener der einzelnen Gemeinde, sondern der Kirche; sie stehen daher auch nicht unter dem Befehle der Gemeinde, obwohl dieselbe sie berufen hat, sondern unter dem der Kirche und in oberster Instanz unter Gottes Wort; in Folge dessen sind ihnen auch die Gemeindeglieder Gehorsam schuldig: C. A. p. 39: hic necessario et de iure divino debent eis ecclesiae praestare obedientiam, iuxta illud: qui vos audit, me audit; denn Apol. p. 155: ministri funguntur vice Christi, non repraesentant suam personam. (Der letzte Ausspruch bezieht sich allerdings zunächst nur auf die Ausspendung der Sacramente.) —

6) Am häufigsten der Name ministri; die Reformirten gebrauchen mit Vorliebe den Namen pastores, welcher jedoch auch in den lutherischen Symbolen nicht ungewöhnlich ist, z. B. Apol. p. 212. Art. Smalc. p. 312. 340. 352; die Benennung concionatores findet sich ebenfalls häufig, z. B. Art. Smalc. p. 312. 334. 360. 390; der Name episcopi wird nicht blos für die höheren Geistlichen, sondern auch für alle übrigen Geistlichen gebraucht; presbyteri (oder seniores) sind in der reformirten Kirche die Laienältesten im Presbyterium, zu dem (Gall. 29:) außer den pastores auch noch die diaconi für das ministerium caritatis (Armenpflege ꝛc.) gehören: siehe das Genauere unten unter [14]). —

7) Vgl. Apol. p. 201. 204. 262. —

8) Vgl. Art. Smalc. p. 353. — Helv. II. 18. —

9) Siehe §. 104 IV. unter [4]). — Der Name Laien, nur zur Unterscheidung von den Geistlichen, gebraucht: Art. Smalc. p. 353. — F. C. p. 571. — Daß die Geistlichen nicht zum Cölibat verpflichtet sind, wurde schon oben erwähnt: §. 104 II. unter [2]). — Daß sie das Recht haben, eignes Vermögen zu erwerben, wird noch besonders hervorgehoben: Apol. p. 156. —

sich in die geistlichen Functionen eindrängen dürfen[10]) (gegen die Wiedertäufer). Ebenso versteht es sich von selbst, daß die Amtsbefugnisse der einzelnen Geistlichen keine anderen sein können, als die der Kirche selbst, nämlich Verkündigung des Evangelium, Verwaltung der Sacramente und Ausübung der Schlüsselgewalt[11]). Jeder Geistliche, qui rite et legitime vocatus est, tritt durch die Ordination in den Besitz der vollen Amtsgewalt, und es findet demgemäß iure divino in Bezug hierauf kein Classenunterschied unter der Geistlichkeit statt; sie sind sämmtlich aequali potestate et pares officio[12]). Jedoch erheischt der gesellschaftliche Organismus der Kirche und ihre ordnungsmäßige Verwaltung, daß eine amtliche Classification der Geistlichen eintrete[13]);

[10]) C. A. p. 13: de ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere, aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus. — Art. Smalc. p. 353: siehe §. 106 unter [4]). — Ebenso die reformirten Symbole: Gall. 31: credimus nulli fas esse suapte auctoritate invadere ecclesiae gubernacula, sed legitima electione quoad eius fieri potest et quamdiu dominus eius rei potestatem facit, praeeunte, adsciscі unumquemque oportere. — Credimus, semper sequendam esse hanc normam ut omnes pastores et presbyteri suae vocationis testimonium habeant. — Belg. 31: credimus, ministros divini verbi, seniores et diaconos ad functiones suas legitima ecclesiae electione — — eligi debere. — Angl. 23: non licet cuiquam sumere sibi munus publice praedicandi, aut administrandi sacramenta in ecclesia, nisi prius fuerit ad haec obeunda legitime vocatus et missus. — Helv. II. 18: vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiae, i. e. eligantur religiose ab ecclesia vel ad hoc deputatis ab ecclesia, ordine insto cet. — Decl. Thorun. 13, 1: siehe §. 104 IV. unter [18]). — Jedoch sind die Fälle der Noth ausgenommen, wenn z. B. in Zeiten kirchlicher Umwälzungen eine legitima electio nicht möglich ist (Gall. 31. Art. Smalc. p. 334), oder in dringlichen Fällen auch Laien kirchliche Acte vollziehen, z. B. Nothtaufe [§. 99 unter [9])] und Absolution [§. 103 unter [12])].

[11]) Siehe den vorhergehenden §. —

[12]) Art. Smalc. p. 314: episcopi omnes pares officio, licet dispares sint quoad dona. — p. 334: Hieronymus scribit de ecclesia Alexandrina, eam primum ab episcopis, presbyteris et ministris communi opera gubernatam esse. — p. 342: Paulus (1 Cor. 3, 6) exaequat ministros. — Art. Smalc. p. 352. Belg. 31 und Helv. II. 18 siehe §. 104 unter [21]) — Gall. 30: credimus omnes veros pastores, ubicunque locorum collocati fuerint, eadem et aequali inter se potestate esse praeditos sub unico illo capite summoque et solo universali episcopo Iesu Christo. —

[13]) Apol. p. 204: saepe testati sumus, nos summa voluntate cupere conservare politiam ecclesiasticam et gradus in ecclesia factos etiam humana autoritate. — Art. Smalc. p. 352: docet Hieronymus, humana autoritate distinctos gradus esse episcopi et presbyteri seu pastoris. — Belg. 32: credimus, quamvis utile quidem sit, ut gubernatores, qui eccle-

nur darf nicht vergessen werden, daß diese nur eine zweckmäßige Vertheilung der Arbeit[14]) und eine weise Beaufsichtigung der Arbeiter zum Zwecke hat, keineswegs aber eine Hierarchie begründen will. Beruht schon dieses amtliche Rangverhältniß nur humana autoritate, so wird noch viel weniger die Erhebung eines sichtbaren Hauptes an die Spitze der Kirche einen göttlichen Rechtsgrund für sich in Anspruch nehmen können. So wünschenswerth auch an sich eine einheitliche[15]) monarchische Regierung der Kirche wäre, so ist sie ihr doch als wesentlich geistigem Vereine nicht absolut nothwendig, und, da nicht von Christus eingesetzt, nicht unter dem Vorwande iuris divini aufzudringen. Sie weiß

---

siis praesunt, aliquem inter se ordinem constituant ad conservationem corporis ecclesiae, tamen studiose eos cavere debere, ne quo pacto ab iis deflectant, declinentve, quae Christus ipse — constituit. — Helv. II. 18: interea propter ordinem servandum unus aut certus aliquis ministrorum coetum convocavit et in coetu res consultandas proposuit, sententias item aliorum collegit, denique ne qua oriretur confusio, pro virili cavit. — Mehr hat auch wohl die Decl. Thorun. 13, 1 nicht sagen wollen, trotzdem, daß sie sich so ausdrückt: quosdam etiam inter verbi Dei ministros a Deo constitutos esse officii et donorum gradus agnoscimus; und ibid. 15, 9: regimen ecclesiae quod attinet, etsi id vere monarchicum est, respectu Christi unici regis et monarchae totius universalis ecclesiae, tamen particularium ecclesiarum regimen in terris externum ex institutione Christi aristocraticum esse censemus: sed ita, ut episcopis seu superintendentibus vel inspectoribus, ordinis et regiminis aliquam super reliquos presbyteros prioritatem non negemus. —

[14]) Daher reihen die reformirten Symbole das Presbyterium in den Organismus der Kirche ein, und berufen sich dafür ausdrücklich auf die Sanction Christi: Gall. 29: Christus sancivit — ut in ea (ecclesia) sint pastores, presbyteri sive seniores, et diaconi [siehe die Stelle im Zusammenhange oben unter [1])]. — Belg. 30: sint quoque seniores et diaconi, qui presbyterium seu ecclesiae senatum constituant, ut his veluti mediis vera religio conservari, veraque doctrina passim propagari et retineri possit: hominesque vitiis dediti spiritualiter corripi et emendari, ac veluti fraeno quodam disciplinae cohiberi: pauperes item et afflicti auxilio et consolatione pro cuiusque necessitate sublevari possint. — Siehe auch unter [5]). —

[15]) Doch sind die Bedenken wohl zu beachten, welche Luther gegen eine solche Einheit aufstellt: Art. Smalc. p. 313: pono autem, papam fateri se non iure divino, sive ex mandato Dei esse supremum, sed, ut concordia et unitas Christianorum adversus sectarios et haereticos commodius conservari possit, caput certum esse eligendum, cui caeteri omnes quasi innitantur, atque tale caput per homines eligi, et in hominum quoque electione et potestate situm esse, illud caput ut mutet et semoveat, sicut Constantiense Concilium hac propemodum ratione tres papas removit, et quartum elegit: pono, inquam, haec a papa et sede romana ita dici et accipi, tamen neque hoc

ebenso ihre Einheit, als ihre Sicherheit vollkommen durch ihr unsichtbares Haupt, Jesum Christum[16]), gewahrt, welcher sitzend zur Rechten Gottes seine Kirche selbst regieret, und ein Episcopat oder Papstthum zu seiner sichtbaren Stellvertretung auf Erden weder braucht noch eingesetzt hat[17]). Daher sind als Anmaßungen des Papstthums zu verwerfen[18]): 1) daß der Papst sei Petri Nachfolger und vicarius

---

modo consuleretur ecclesiae Christianae, sed plures, quam antea, sectae oriturae essent. Si enim non ex mandato Dei, verum ex hominis libera voluntate capiti isti obedientia praestanda esset, facile et brevi tempore contemtum, tandem nullum membrum retineret, nec etiam perpetuo Romae aut quovis alio in loco illud esse oporteret, sed ubicunque et in quacunque ecclesia Deus virum talem, qui ad tantum munus obeundum idoneus esset, largiretur. Haec res perplexa et confusionis plena futura esset. —

[16]) Art. Smalc. p. 314: quapropter ecclesia nunquam melius gubernari et conservari potest, quam si omnes sub uno capite, quod est Christus, vivamus; et episcopi omnes, pares officio (licet dispares sint, quoad dona), summa cum diligentia coniuncti sint unanimitate doctrinae, fidei, sacramentorum, orationis, et operum caritatis etc. — p. 312: articulus de papatu docet, quod papa non sit iure divino, seu secundum verbum Dei caput totius christianitatis, hoc enim nomen uni et soli Iesu Christo debetur. — Cat. mai. p. 499: credo in terris esse quandam sanctorum — communionem — sub uno capite Christo, per spiritum sanctum convocatam etc. — Gall. 30: siehe unter [12]). — Belg. 31: ministri — eandem potestatem — habent, ut qui omnes sint Christi unici illius episcopi universalis unicique capitis ecclesiae ministri. — Helv. II. 17: ecclesia non potest ullum aliud habere caput, quam Christum. Nam ut ecclesia est corpus spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet. Nec alio potest regi spiritu quam Christi. — Docemus Christum dominum esse et manere unicum pastorem universalem, summum item pontificem coram Deo patre, ac in ecclesia ipsum omnia pontificis vel pastoris obire munia, ad finem usque seculi, ideoque nullo indigere vicario, qui absentis est. Christus vero praesens est ecclesiae et caput vivificum. — Helv. I. 19. — Conf. Westmonast. 25. 6. —

[17]) Helv. II. 18: hanc potestatem sibi servat dominus, nec in alium quemquam transfert, ut ipse deinceps otiosus assistat, operantibus ministris spectator. — Nam gubernationem non iniicit aliis in suos humeros, sed servat et utitur adhuc potestate sua, gubernans omnia. —

[18]) Art. Smalc. p. 313: hinc sequitur, omnia, quae papa ex tam arrogante, temeraria, mendace, blasphema et furto arrepta potestate suscepit et fecit et adhuc facit, fuisse et esse mere diabolica acta et instituta. — p. 312. 316. — p. 340: Romanus pontifex arrogat sibi, quod iure divino sit supra omnes episcopos et pastores. Deinde addit etiam, quod iure divino habeat utrumque gladium, hoc est autoritatem etiam regna conferendi et transferendi. Et tertio dicit, quod haec credere sit de necessitate salutis. Et propter has causas, Romanus episcopus vocat se vicarium Christi in terris.

Christi in his terris[19]); 2) daß er iure divino der oberste Bischof sei; 3) daß er das geistliche und weltliche Schwert in sich vereinige; 4) daß seine Aussprüche über den Beschlüssen der Concile oder gar über der heiligen Schrift stehen; 5) daß dies alles zu glauben ad salutem necessarium sei. — Was die Kirche an äußerer Einheit und Macht durch Verwerfung eines einheitlichen geistlichen Oberhauptes eingebüßt hat, hat sie durch Uebertragung der obersten geistlich-weltlichen Autorität auf den Landesherrn zu ersetzen gesucht. Die reingeistlichen Angelegenheiten aber glaubt sie in höchster Instanz am besten und naturgemäßesten durch Concile oder Synoden vertreten, welche aus kirchlich-gesinnten Männern von christlicher Erfahrung, aus dem Geistlichen- wie Laien-Stande durch das Vertrauen der einzelnen Kirchengemeinden gewählt, zusammengesetzt sind, ohne jedoch aus den Beschlüssen solcher Synoden für den Einzelnen einen Gewissenszwang zu machen, oder gar ihnen Infallibilität beizulegen[20]). In derselben Weise

---

Hos tres articulos sentimus falsos, impios, tyrannicos, et perniciosos ecclesiae esse. — p. 348: primum constat, papam regnare in ecclesia, et praetextu ecclesiasticae autoritatis et ministerii sibi hoc regnum constituisse. Praetexit enim haec verba: tibi dabo claves. Deinde doctrina papae multipliciter pugnat cum evangelio, et arrogat sibi papa autoritatem divinam tripliciter: primum, quia sumit sibi ius mutandi doctrinam Christi, et cultus a Deo institutos, et suam doctrinam et suos cultus vult observari tanquam divina. Secundo quia sumit sibi potestatem, non solum ligandi, et solvendi in hac vita, sed etiam sumit sibi ius de animabus post hanc vitam. Tertio, quia papa non vult ab ecclesia aut ab alio iudicari, et antefert suam autoritatem iudicio conciliorum et totius ecclesiae. Hoc autem est se Deum facere, nolle ab ecclesia aut ab ullo iudicari. — p. 350. 351. — Cat. mai. p. 460. — Helv. II. 17: non probamus doctrinam cleri Romani, facientis suum illum Romanum pontificem catholicae in terris ecclesiae militantis pastorem universalem, caput summum, adeoque verum Christi vicarium, qui habeat in ecclesia plenitudinem, ut vocant, potestatis et dominium supremum. —

[19]) In den lutherischen Symbolen erhält er ganz andere Ehrentitel; z. B. der wahrhaftige Antichrist: Art. Smalc. p. 314. 316. 348. 351; Teufelsapostel Art. Smalc. p. 316; sacrilegus et damnatus Iudas: Art. Smalc. p. 310; caput furum: Cat. mai. 460. —

[20]) Vgl. die praefatio zur C. A.; ferner Art. Smalc. p. 350: sublato vero iudicio ecclesiae (sc. per papam, qui contendit se supra concilium esse) non possunt tolli impia dogmata et impii cultus. — p. 351: cum iudicia synodorum sint ecclesiae iudicia, non pontificum, praecipue regibus convenit coercere pontificum licentiam et efficere ne ecclesiae eripiatur facultas iudicandi et decernendi ex verbo Dei. So hat also auch die lutherische Kirche die Bedeutung der Synoden nicht verkannt, wenn auch das Synodalinstitut selbst hier nie recht in's Leben getreten ist. Ausführlicher, als es in den

hat auch die reformirte Kirche als leitendes Organ für die speciellen Angelegenheiten jeder einzelnen Gemeinde die Presbyterial- und Consistorialverfassung eingerichtet[21]), während die lutherische Kirche bislang nur sehnsüchtige Blicke nach einer gleichen Gemeindeverfassung geworfen hat. —

Von diesen, der lutherischen und reformirten Kirche gemeinschaftlichen Grundsätzen über das Kirchenamt weicht allein die anglikanische Kirche ab, indem sie mit Berufung auf die altapostolische Kirche drei geistliche Ordines (Diaconat, Priesterthum und Episcopat) unterscheidet[22]), die Episcopalverfassung festhält und den Landesfürsten zugleich als Haupt der Kirche ansieht, nur ohne ihm geistliche Functionen zu übertragen[23]). —

Symbolen geschehen ist, äußert sich über dieses Institut Melanchth. I. p. 528: summum iudicium est ecclesiae. At ecclesia non tantum constat ex doctoribus, sed etiam ex reliquo coetu —. Sunt igitur legendi iudices, non tantum episcopi, non tantum sacerdotes, sed et laici. — ibid. p. 290: neque enim in ecclesia haec tyrannis constituenda est, quod oporteat laicos assentiri et applaudere omnibus sine delectu, quae decreverint episcopi. — IV. p. 991: „Ein recht Concilium ist eine Versammlung vieler Gottfürchtigen und Gelehrten, welche da ihr Bekenntniß thuen von ihrem Glauben und Verstand in göttlicher Schrift und geben Unterweisung, daß ihr Verstand in göttlicher Schrift ohne Sophisterei gegründet sei. — Vgl. VIII. p. 687. 707. — — Häufiger kommen die reformirten Symbole auf das Synodalwesen zu sprechen: Helv. II. 18: inquirendum diligenter in doctrinam et vitam ministrorum in synodis. — Neque oecumenica improbamus concilia, si ad exemplum celebrentur apostolicum ad ecclesiae salutem, non perniciem. — Die Scot. 20 und Angl. 21 erkennen ebenfalls die Autorität der Concile an, nur leugnen sie deren Infallibilität und binden sie an die höhere Autorität des göttlichen Wortes. Am ausführlichsten handelt davon die Conf. Westmonast.; sie überträgt der weltlichen Gewalt die Pflicht und das Recht Synoden zu berufen und zu leiten (23, 3); ist dieselbe aber der Kirche feindlich gesinnt, so darf diese auch selbstständig zusammentreten; die Synoden entscheiden auf Grund der heiligen Schrift alle dogmatischen und rein kirchlichen Streitigkeiten; ihre Entscheidungen sind zwar nicht irrthumslos, aber als decisiones et decreta der höchsten kirchlichen Autorität, ut quae sit ordinatio Dei ad id in verbo suo designata, sobald sie nicht Gottes Wort zuwiderlaufen, cum reverentia ac summissione excipienda; nie aber sind diese decisiones zur norma fidei aut praxeos selbst zu machen. —

[21]) Siehe unter [14]).

[22]) Siehe §. 104 IV. unter [6]).

[23]) Angl. 37: regia maiestas in hoc Angliae regno — summam habet potestatem, ad quam omnium statuum huius regni sive illi ecclesiastici sint, sive civiles in omnibus causis suprema gubernatio pertinet —.

I. Lehre von den letzten Dingen.

§. 108.

Unter den lutherischen Symbolen hat nur die C. A. XVII. ein eigenes Capitel über diesen Gegenstand (de Christi reditu ad iudicium), während die übrigen Symbole denselben nur beiläufig berühren; die reformirten Bekenntnisse hingegen widmen fast alle diesem Gegenstande einen besondern Artikel (Scot. 25; Belg. 37; Helv. II. 26; Cat. Heidelb. 57. 58) und handeln außerdem noch gelegentlich davon. — —

Die gemeinschaftliche Lehre selbst ist folgende: Durch den Tod trennt sich die Seele von dem Leibe, und es entscheidet sich, da die Zeit der Besserungsmöglichkeit mit dem irdischen Leben abläuft[1]), sogleich nach dem Tode[2]), ob der Abgeschiedene in den Himmel aufgenommen und in die Gemeinschaft bei Christo zum Genusse der ewigen Seligkeit[3]), deren Grad sich nach dem Wandel des Einzelnen hier auf

---

Cum regiae maiestati summam gubernationem tribuimus, — non damus regibus nostris aut verbi Dei aut sacramentorum administrationem, — sed eam tantum praerogativam, quam in sacris scripturis a Deo ipso omnibus piis principibus videmus semper fuisse attributam, hoc est, ut omnes status atque ordines fidei suae a Deo commissos, sive illi ecclesiastici sint sive civiles in officio contineant, et contumaces ac delinquentes gladio civili coerceant. —

[1]) Cat. mai. p. 501: in futura vita — remissioni locus non erit amplius. —

[2]) Cat. min. p. 376: Oramus, ut tandem, cum hora mortis venerit, felicem vitae exitum nobis largiatur, nosque pro sua gratuita bonitate ex hac miseriarum valle ad se in coelum recipiat. — Art. Smalc. p. 311: wird gesagt, daß die sancti in terris et fortassis etiam in coelis für uns beten. — Helv. II. 26: credimus fideles recta a morte corporea migrare ad Christum, ideoque viventium suffragiis aut precibus pro defunctis, denique illis suis officiis non indigere. Credimus item infideles recta praecipitari in tartara, ex quibus nullus impiis aperitur, ullis viventium officiis, exitus. — Cat. Heidelb. 57: anima mea postquam e corpore excesserit, e vestigio ad Christum suum caput assumetur. — Es findet also das erste Gericht sogleich nach dem Tode statt, welches persönlich für einen jeden bereits sein ewiges Loos entscheidet; in dieser Entscheidung ändert sich nichts, wohl aber vollendet sich der Abgeschiedenen Zustand selbst zu einem definitiven, bleibenden, erst nach der Auferweckung des Leibes und dessen Wiedervereinigung mit der Seele durch das letzte allgemeine Weltgericht. —

[3]) Worin diese Seligkeit besteht sagt die F. C. p. 724: quemadmodum dominum a facie ad faciem intuebuntur: ita virtute inhabitantis spiritus Dei,

Erden richtet[4]), versetzt wird, oder aber als Verdammter in die Hölle kommt, wo seiner ewige, nie endende[5]) Strafen warten. Einen Zwischenzustand für die Halbreinen zu deren vollständiger Läuterung in einem Fegefeuer[6]), wie es die Katholiken annehmen, giebt es nicht, und es ist diese Lehre, um der vielen Mißbräuche willen, die sich daran knüpfen, im hohen Grade verwerflich. Der Leib ruhet und verwest unterdeß im Grabe. Dereinst aber bei der consummatio mundi am jüngsten Tage, wenn Christus in seiner Herrlichkeit sichtbar auf Erden zum allgemeinen Weltgericht über die (dann noch) Lebenden und Todten wieder erscheinen wird[7]), wird auch er auferweckt[8]), d. h.

---

sponte, sine ulla coactione, absque omni impedimento, puri prorsus et perfecti, maximo cum gaudio voluntatem patris coelestis facient: et in Deo, in omnem aeternitatem, laetabuntur. — Vgl. Cat. Heidelb. 58. —

[4]) Siehe die Belegstellen §. 94 unter [13]). —

[5]) C. A. p. 14: damnant anabaptistas, qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse. — Helv. II. 11: damnamus eos, qui senserunt et daemonas et impios omnes aliquando servandos, et poenarum finem futurum. — Nach Scot. 25 betreffen diese Strafen die Seele und den Körper: impii — igni qui nunquam exstinguetur, adiudicabuntur, in quo tam corporibus quam animis — cruciabuntur. —

[6]) Apol. p. 163. 164. 189. 194. 197. 198. 273. — Art. Smalc. p. 308: purgatorium et quicquid ei solennitatis, cultus et quaestus adhaeret, mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum et non hominum opera animas liberare. — Gall. 24: purgatorium arbitramur figmentum esse ex eadem officina profectum, unde etiam manarunt vota monastica etc. — Helv. II. 26: quod autem quidam tradunt de igne purgatorio, fidei christianae — adversatur. — Angl. 22: doctrina Romanensium de purgatorio, de indulgentiis etc. —, res est futilis, inaniter conficta, et nullis scripturarum testimoniis innititur, imo verbo Dei contradicit. —

[7]) Symb. Apost. — Symb. Nicaen. (: iterum venturus est [Christus] in gloria iudicare vivos et mortuos, cuius regni non erit finis.) — Symb. Athanas. — C. A. p. 10: Christus palam est rediturus, ut iudicet vivos et mortuos. — p. 14: docent, quod Christus apparebit in consummatione mundi ad iudicandum, et mortuos omnes resuscitabit, piis et electis dabit vitam aeternam et perpetua gaudia, impios autem homines ac diabolos condemnabit, ut sine fine crucientur. (Vgl. Apol. 217.) — F. C. p. 753: in novissimo die (Christus) tali ratione (comprehensibili et corporali, quali usus est, cum in his terris corporaliter conversaretur) praesentiae sese manifestabit. — Scot. 25: siehe unter [8]). — Belg. 37: credimus — Christum, quando tempus a Deo praestitutum, quod omnibus creaturis est ignotum, advenerit, et numerus electorum completus fuerit, e coelo rursus venturum, idque corporaliter et visibiliter, sicuti olim illic ascendit, cum summa gloria et maiestate, ut se declaret iudicem vivorum et mortuorum; und zwar

aus seiner Substanz ein neuer von aller Sünde gereinigter[9]), vollkommenerer und unverweslicher Leib gebildet und dieser wieder mit der

wird dies nach der Ansicht der Scot. geschehen, nachdem die gegenwärtige Welt durch Feuer verbrannt und geläutert worden ist: vetere hoc mundo igne et flamma succenso, ut illum purificet. — Vorher aber wird erst noch der Antichrist sein Reich aufrichten: Apol. p. 275: veniet Christus ad iudicandum et gloria adventus sui perdet regnum antichristi. — Helv. II. 11: ex coelis Christus redibit in iudicium, tum, quando summa erit in mundo consceleratio et antichristus corrupta religione vera, superstitione impietateque omnia opplevit, et sanguine et flamma ecclesiam crudeliter vastavit. Redibit autem Christus, adserturus suos et aboliturus adventu suo antichristum iudicaturusque vivos et mortuos. —

[8]) Symb. Apost.: credo — carnis resurrectionem. — Nicaen.: exspecto resurrectionem mortuorum. — Athanas.: ad cuius (Christi) adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis. — Cat. min. p. 371. — (p. 372: nos omnes in extremo die a morte suscitabit ist ebenfalls auf die körperliche Auferweckung zu beziehen). — Cat. mai. p. 501: quod autem hic ponitur (Auferstehung des Fleisches, carnis resurrectionem) ne hoc quidem valde apte et bene lingua nostra vernacula expressum est. Etenim carnem audientes, non ulterius cogitamus, quam de macello. Utrum recte et genuine loquendo, germanice diceremus, Auferstehung des Leibes oder Leichnams, hoc est, corporis resurrectionem. Attamen res est momenti non magni, dummodo verborum sensum recte percipiamus. — F. C. p. 649: in articulo de resurrectione scriptura perspicue docet, quod huius nostrae carnis, quam circumferimus, substantia (sed tamen a peccato mundata) sit resurrectura: et quod in vita aeterna eam ipsam animam (sed peccato non contaminatam) habituri, et retenturi simus. — Belg. 37: omnes antea mortui e terra tunc (in iudicio extremo) resurgent, anima singulorum coniuncta atque unita proprio suo corpori, in quo vixerat. Qui porro ultimo illo die superstites erunt, nequaquam morientur more reliquorum, sed in momento et iactu oculi immutabuntur, a corruptione videlicet in incorruptam naturam. Tunc aperientur libri, nimirum conscientiae, et mortui iudicabuntur secundum ea, quae in hoc mundo egerint, sive bona sive mala. — Scot. 25: in generali iudicio dabitur unicuique viro et feminae resurrectio carnis: mare enim suos mortuos, terra eos, qui in ipsa inclusi sunt reddet: imo aeternus Deus manum suam super pulverem terrae extendet, et mortui incorruptibiles resurgent, idque in eiusdem carnis substantia, quam unusquisque nunc gerit, secundum opera, vel gloriam vel poenam reportare. — Christi glorificato corpori omnes electi conformes reddentur, cum ipse rursus in iudicio apparebit. — Helv. II. 26: fidelium corpora, ut spiritus sancti templa, et quae in ultimo die recte creduntur resurrectura, iubet scriptura honeste — humo mandare etc. — Cat. Heidelb. 57: haec quoque caro mea, potentia Christi excitata, rursus animae meae unietur, et glorioso Christi corpori conformabitur. —

[9]) Was noch sündig an ihm ist, sofern ja auch nach der Rechtfertigung

Seele, nun für alle Ewigkeit, vereinigt[10]). Damit erst ist für die Frommen, wie für die Verdammten, der letzte definitive, nunmehr bleibende Zustand eingetreten[11]). Die Annahme eines tausendjährigen Reiches der Frommen vor der Auferweckung der Bösen und dem Gericht wird als jüdischer Wahnglaube (Chiliasmus) verworfen[12]). —

---

ihm die Erbsünde als Concupiscenz noch anhaftet [§. 87 unter [17])], wird dann in einem Momente getilgt werden: Cat. mai. p. 501: (spiritus sanctus in terris officium sanctificationis exorditur —) porro ubi iam soluti in cinerem computruerimus, hoc ipsum in momento oculi plene absoluturus est et purificaturus, in qua perpetuo nos retinebit. — p. 495: Christus — nos in die novissimo prorsus ab hoc pravo seculo, diabolo, morte, peccatis liberatos separet ac segreget. — F. C. p. 575 und 641: siehe §. 87 unter [17]). — p. 724: siehe oben unter [3]). —

[10]) Cat. mai. p. 543: si baptizatus sum, certum est, — me beatum fore ac vitam immortalem et anima et corpore possessurum. — Quoniam et aquam et verba unum baptismum esse constat, sequitur, ut et corpus et anima salva fiant, ac in aeternum vivant. Anima quidem per verbum, cui credit, corpus autem, quoniam animae unitum est. — Helv. II. 7: dicimus constare hominem duabus ac diversis quidem substantiis, in una persona, anima immortali, utpote quae separata a corpore, nec dormit, nec interit, et corpore mortali, quod tamen in ultimo iudicio a mortuis resuscitabitur, ut totus homo inde vel in vita, vel in morte, aeternum maneat.

[11]) Belg. 37: tunc enim redemptio ipsorum (piorum) plane perficietur. — Impii porro proprio conscientiae suae testimonio convicti erunt, et immortales quidem reddentur, sed ea conditione, ut in igne aeterno, qui diabolo et angelis eius paratus est, in sempiternum crucientur. Contra vero fideles et electi corona gloriae et honoris donabuntur etc. — Helv. II. 11: resurgent mortui, et qui illa die — superstites futuri sunt, mutabuntur in momento oculi, fidelesque omnes una obviam Christo rapientur in aëra, ut inde cum ipso ingrediantur in sedes beatas sine fine victuri. Increduli vero vel impii descendent cum daemonibus ad tartara, in sempiternum arsuri, atque ex tormentis nunquam liberandi. —

[12]) C. A. p. 14: damnant alios, qui nunc spargunt Iudaicas opiniones: quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis. — Helv. II. 11: damnamus Iudaica somnia, quod ante iudicii diem, aureum in terris sit futurum seculum, et pii regna mundi occupaturi, oppressis suis hostibus impiis. —

IV. Abtheilung.

Lehrbegriff der mit dem Protestantismus verwandten Sekten.

§. 109.

Es ist bereits oben (§. 69) bemerkt worden, daß es von jeher eine protestantische Opposition in der Kirche gab, und daß diejenige, welche zu der wirklichen Reformation eines großen Theiles der Kirche führte, sich nur dadurch von der früheren unterschied, daß sie nicht blos mit schärferer Ausprägung ihres Principes, sondern auch mit kräftigerem, klarerem Bewußtsein ihres Zieles auftrat. Sie war es nämlich, die es endlich aufgab, die Wiedergeburt der bestehenden Kirche aus sich selber durch eine allmähliche Ausbesserung mit neuen Lappen auf ein altes Kleid zu hoffen, und die daher den Muth faßte, die Reformation durch eine gegenkirchliche Selbstaufstellung als „wahre" Kirche eigenmächtig oder vielmehr in höherer göttlicher Machtvollkommenheit zu beginnen. Der bestehenden Kirche fehlte, das hatte man endlich klar erkannt, nicht blos das Fundament der Wahrheit, sondern auch der gute Wille, zu demselben zurückzukehren und sich auf demselben neu zu erbauen. Daher durfte eine Reformparthei, wenn sie eine Zukunft haben wollte, nicht innerhalb der Kirche stehen bleiben und sich mit einigen halben, bald wieder zu paralysirenden Zugeständnissen den Mund stopfen lassen, sondern mußte aus dem beengenden Verbande der Kirche heraustreten und draußen den Fundamentalbau beginnen, für den im Innern eine Handreichung in keiner Weise zu erwarten war. So verfuhr die Reformation des 16. Jahrhunderts, und darum ist sie geglückt. Einen ähnlichen Versuch hatten zwar auch schon vorher die Katharer (Albigenser) und Waldenser im 12. Jahrhundert gemacht, aber der Versuch war mißglückt, theils durch das eigne Fehlgreifen in dem, was man für wahre Kirche und wahre Kirchenreform hielt, theils durch die zu geringe Macht an äußeren und geistigen Mitteln gegenüber der noch in ungebrochener Kraft dastehenden alten Kirche, an deren Grundvesten noch lange durch ähnliche Opposition gerüttelt werden mußte, ehe man hoffen durfte, ihren Sturz durch einen letzten entscheidenden Stoß genügend vorbereitet zu haben. Aber auch als die Zeit dieser Vorbereitung vorüber war, und das 16. Jahrh. selbst mehr als eine Mahnung mit sich brachte, das Werk der Refor-

mation zu beginnen, gab es unter der Reformparthei selbst noch verschiedene Ansichten über die vorzunehmende Reformation. Sofern nun die verschiedenen Partheien ihre Ansichten selbstständig, getrennt von der großen evangelischen Kirchenbewegung, zu verwirklichen suchten, haben sie meist auch zur Aufstellung besonderer Kirchen oder Sekten geführt. Es hat hauptsächlich drei, von dem rein evangelischen abweichende, Reformationsbegriffe und in Folge dessen auch eine dreifache Sektenbildung gegeben. Ein erster falscher Reformationsbegriff war der mystische. Er suchte den Maßstab der wahren Reformation in der zur Wahrheit werdenden subjectiven Christlichkeit der Kirchenglieder, und erwies sich so durch Hervorstellung des Subjectiven und der Individualität von vornherein als nur in den engeren Grenzen einer Sekte ausführbar. Repräsentant dieses Reformationsbegriffes war Schwenckfeld und die Sekte der Schwenckfeldianer, welche letztere indeß nur noch in sehr diasporatischer Weise fortlebt. — Ein zweiter falscher Reformationsbegriff war der rationalistische, welcher gesättigt von humanistischer Weisheit die Annahme der in heiliger Schrift und Kirche überlieferten positiven Wahrheiten des Christenthums an die Bedingung der Begreiflichkeit mit dem Verstande und der Vereinbarung mit der Vernunft knüpfte, und so nicht eigentlich eine Repristination der altchristlichen Kirche, also auch keine Reformation im wahren Sinne des Wortes, sondern vielmehr eine nach den Grundsätzen einer rationalen Kritik gänzlich umgearbeitete neue Auflage der Kirche anstrebte. Repräsentirt ward dieser Reformationsbegriff durch Servet's und seiner Gesinnungsgenossen Unitarismus; geläutert und wesentlich supranaturalistischer gefaßt durch den religionswissenschaftlichen Socinianismus. — Ein dritter falscher Reformationsbegriff endlich verwechselte Reformation mit Revolution, und zog außerdem die politische Reformation mit in das Bereich der kirchlichen hinein. Die Verwirklichung des „nahe herbeigekommenen", zur Durchdringung aller irdischen Verhältnisse bestimmten Gottesreiches verlangte eine Vergeistigung des Weltlichen ebenso wie des Kirchlichen; Christi Geist sollte in diesem Gottesstaate allein regieren, den Eingebungen seines Geistes sollte allein gehorcht werden. So ward mit der Reformation nichs Anderes bezweckt, als Emancipation von jeder kirchlichen und politischen Bevormundung, auf Grund des falschen Verstandes von christlicher Freiheit. Gnostische und chiliastische Träumereien erhielten die Anhänger dieses Reformationsbegriffes in süßer Täuschung selbst bei sehr bitteren

Erfahrungen. Ihr spiritualistischer Kirchenbegriff erbaute sich ein himmlisches Jerusalem auf Erden, und gab darum häufig recht irdische Kundgebungen von seinem Dasein. Die Wiedertäufer oder Anabaptisten mit ihren verschiedenen Wandlungen bis zu ihrer Reform durch Menno, repräsentiren diesen Reformationsbegriff. —

So bildeten sich gleichzeitig mit der evangelischen Kirchenreformation bereits Sectenkirchen, welche in größerem oder geringerem Umfange sich bis auf die Jetztzeit erhalten haben und daher in unserer symbolischen Darstellung nicht unberücksichtigt bleiben dürfen, so weit ihre Lehren überhaupt eine symbolische Darstellung zulassen. Nicht minder aber werden die erst später aus dem Schooße der beiden evangelischen Kirchen selbst hervorgegangenen Sekten Berücksichtigung verdienen. Ihren Erklärungsgrund finden sie theils in derselben mystischen, oder rationalistischen, oder spiritualistischen Einseitigkeit vieler Individualitäten, welche wir bereits als Ursache der mit der Reformation gleichzeitig entstehenden Sekten erkannt haben, theils auch in einigen der evangelischen Kirche zwar nicht an sich, aber doch in ihrer zeitweiligen Erscheinungsform zur Last fallenden Mängeln. Zu letzterem gehörte hauptsächlich ihre Unfähigkeit, tiefere religiöse Gemüther zu befriedigen, in einer Zeit, wo die Glaubenswärme des Reformationszeitalters dem kältenden Hauche eines deistischen Indifferentismus selbst bei den Wortführern der Kirche Platz gemacht hatte. Verhältnißmäßig hat die reformirte Kirche mehr Sekten aus ihrem Schooße erzeugt als die lutherische. Der Grund davon liegt nicht blos in dem allzunüchternen Religions- wie Kirchengebäu der Reformirten, welches einerseits sinnliche Gemüther weit leichter unbefriedigt ließ, andrerseits verständigen Geistesrichtungen weit mehr Vorschub leistete, als das tiefinnige, auch die menschlichen Rücksichten nicht verschmähende lutherische Kirchenwesen, sondern auch in der unvollständigeren Concentration der reformirten Landeskirchenbildung, welche eine Trennung von der Hauptmasse, die eben kein in sich abgeschlossenes Ganze bildete, viel leichter machte, als das in lutherischem Kreise weit vollständiger durchgeführte Staatskirchenthum. So finden wir denn auf reformirtem Boden die mystischen Sekten der Baptisten, Quäker und Methodisten, so wie die rationalisirenden Arminianer, während wir auf lutherischem Gebiete nur die Sekten der Herrnhuter und Swedenborgianer erstehen sehen. —

Wir gehen nun zur Darstellung des Lehrbegriffes der einzelnen

Sekten selbst über, indem wir uns für die zu wählende Reihenfolge bei den früheren durch ihre chronologische Ordnung, bei den späteren durch ihre kirchliche Verwandtschaft mit der calvinischen oder lutherischen Kirche bestimmen lassen. Auch sollen nur diejenigen zur Darstellung kommen, welche in der That eine kirchliche Bedeutung haben, nämlich 1) die Waldenser, 2) die Socinianer, 3) die Mennoniten und Baptisten, 4) die Quäker, 5) die Methodisten, 6) die Arminianer, 7) die Herrnhuter, 8) die Swedenborgianer. —

§. 110.
Die Waldenser.

Litteratur: (Von den zahlreichen älteren Schriften über die Waldenser heben wir nur einige hervor, indem wir für die übrigen auf die Literaturverzeichnisse in den unten namhaft gemachten neueren Monographien verweisen. —) Leger, hist. générale des églises évang. des Vallées de Piémont, ou Vaudoises. Leyden 1669. 2 T. fol., übers. v. Schweinitz, Bresl. 1750. 2 Bde. 4. — Jacq. Brez, hist. des Vaudois. Lausanne et Utrecht 1796. 2 vol.; deutsch, Leipz. 1798. 2 Bde. — Blair, history of the Waldenses, Edinb. 1833. 2 vol. — Mayerhoff, die Waldenser in unseren Tagen. Berlin, 1834. — Muston, hist. des Vaudois — depuis leur origine jusqu'à nos jours. Par. et Strassb. 1834. 2. Aufl. 1851. — Weiß, die Kirchenverfassung der piemontesischen Waldensergemeinden, Zürich 1844. — Hahn, Gesch. d. Ketzer im Mittelalter, Stuttg. 1845—50. 2. Bd. p. 59—419. — Herzog, de origine et pristino statu Waldensium sec. antiquiss. eorum scripta etc. Hal. 1849. 4. — Bender, Gesch. der Waldenser. Ulm, 1850. — **Dieckhoff**, die Waldenser im Mittelalter, Göttingen 1851. — **Herzog**, die romanischen Waldenser, Halle 1853. —

Wenn auch die Waldenser gern ihren Ursprung sagenhaft bis auf die älteste christliche Kirche zurückführen, hierbei wohl auch dies für sich haben, daß die praktische christliche Frömmigkeit, welche sie anstrebten, bei den einfachen Thalbewohnern (Vallenses) Piemonts sich im Gegensatze zu der katholischen Sitten- und Lehrverderbniß von jeher reiner erhalten hatte, so knüpft sich doch ihr geschichtliches Auftreten erst an eine bestimmte Persönlichkeit, die des Petrus Waldus, eines begüterten Bürgers zu Lyon. Derselbe hatte sich von zwei Geistlichen die Vulgata abschnittsweise in seine Landessprache übersetzen lassen, und

war, je tiefer er durch das Lesen der ihm nun zugänglichen Schrift in den Inhalt derselben eingedrungen war, desto mehr von der Ueberzeugung erfüllt worden, daß die Kirche in Lehre und Wandel von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Lauterkeit arg abgewichen sei. Die heilige Schrift dem Volke wieder zugänglich und dasselbe mit deren Inhalt bekannt zu machen, erkannte er seitdem als seinen heiligsten Beruf. Er fing an dem Landvolke zu predigen (um 1170). Seine Güter waren ihm für diesen Beruf eine Last; in der Bergpredigt stand ihm das Gebot, sie an die Armen zu verschenken, um tüchtig zu werden zu diesem Berufe. Ein durch ihn gegründeter Verein zur Predigt des Evangeliums unter dem Landvolke legte sich den Namen Pauperes de Lugduno bei, und sendete seine Glaubensboten in die Nähe und Ferne. In den Alpenthälern Piemonts und Galliens fand das lautere Wort Gottes bei den frommen Thalbewohnern (daher vielleicht auch der verschieden abgeleitete Name Valdenses) eine bereitwillige Aufnahme und eine nachhaltige Stätte; zahlreiche Prediger durchzogen von hier aus, wie Petrus selbst, alle Länder des mittlern Europas. Die Bibel in der Hand wurden sie freudig begrüßt von allen, welche noch einen Sinn hatten für einfache evangelische Wahrheit und fromme Sitteneinfalt, angefeindet aber von denen, die in ihrer feurigen Rede ein Feuer witterten, das weiter um sich greifend die ganze alte Kirche verzehren würde. Man beeilte sich, ein Verzeichniß ihrer Irrlehren zusammenzustellen, um sie als Ketzer zu brandmarken. So drängte die Kirche selbst sie zu dem, was sie nicht beabsichtigt hatten, zur Sektenbildung, vorzüglich nachdem der Erzbischof von Lyon ihnen das Predigen verboten, und die Synode des Papstes Alexander des III. v. J. 1179 ihnen die erbetene Bestätigung versagt hatte. Es folgte ihre Excommunication auf der Synode zu Verona 1183. Zu spät versuchte der Papst Innocenz III. (1210), sie wieder in den Schooß der Kirche zurückzuführen, und durch eine beabsichtigte Organisation zu einem mönchsartigen Orden unter bischöflicher Aufsicht ihren religiösen Eifer der Kirche dienstbar zu machen. Was die Güte nicht vermochte, vermochte noch viel weniger das grausame Mittel der Verfolgung mit Feuer und Schwert. Tausende starben freudig den Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen, andere suchten als Flüchtige eine Schutzstätte in den unzugänglichen Thälern Piemonts und Savoyens, wo sie unter manchen Wechselfällen sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben, und jetzt den Herrn preisen, der an dem bewölkten italienischen Himmel ihnen die Morgenröthe einer

besseren Zukunft heraufgeführt hat. Sie bilden jetzt eine Seelenzahl von über 20,000 Gläubigen in 15 Gemeinden, die in der Hauptsache noch immer das alte Waldenserthum darstellen, wenn sie auch im Laufe der Zeit dem Einflusse der reformirten Kirche, mit welcher sie durch ihr Geschick in nähere Berührung gebracht wurden, manches Zugeständniß bewußt und unbewußt gemacht haben. —

Als Quellen zur Erkenntniß ihres symbolischen Lehrbegriffs werden bereits aus der Zeit vor Petrus Waldus ein Katechismus (angeblich um 1100) und eine confessio fidei (angeblich um 1120) genannt, doch ist ihr Alter und ihre Aechtheit neuerdings von Dieckhoff und Herzog sehr zweifelhaft gemacht worden. Ein späteres Bekenntniß datirt sich v. J. 1532; das letzte ist vom J. 1655, und hat deswegen für uns, zumal es im J. 1839 von einer Synode ausdrücklich auf's Neue sanctionirt worden ist, vorzugsweise als symbolische Quelle zu gelten. Es umfaßt 33 Artikel mit vielen Anklängen an die evangelischen Symbole, und ist, wie alle genannten Urkunden, abgedruckt zu finden bei Hahn a. a. O. Was sonst noch von alten Urkunden über die Waldenserlehre vorhanden ist, findet sich (mit strengerer Sichtung des Aechten vom Unächten) in den oben erwähnten Schriften von Dieckhoff und Herzog. Außerdem werden uns noch die katholischen Gegenschriften [z. B. des Moneta, summa adv. Catharos et Valdenses (ed. Ricchini. Rom. 1743); Raynerius Sacchoni, summa de Catharis et Leonistis (in Martene, thesaur. V. p. 1762 sq.)] von wesentlichem Nutzen für die Erkenntniß des waldensischen Lehrbegriffs sein, wenn wir auch von ihnen nur eine partheiische Darstellung werden erwarten dürfen. —

Die Lehre der Waldenser oder Xabatenses (wie sie nach den von der Aposteltracht angenommenen Sandalen genannt werden) ist oder will wenigstens sein: die altapostolische reine Schriftlehre mit Verwerfung der Tradition. Die drei ersten christlichen Jahrhunderte sind ihnen Musterbild in Lehre und Verfassung, wenn auch theils die eigene unvollkommene Kenntniß derselben, theils das Einsaugen gnostischer Elemente bei der kaum vermeidlichen Berührung mit dem gnostischen Gegenkirchenthum der damaligen Zeit, sie nicht immer die Grenzen des historisch gegebenen Urchristenthums festhalten ließ. Ihren Zusammenhang mit demselben erweisen sie aus der Fortpflanzung des Apostelpneumas in einer ununterbrochenen Reihe wahrer Gläubiger in der Diaspora. Durch diese, nicht durch die bischöfliche Ordination und das Clericat, ist der

Besitz des Apostelpneumas gewährleistet; die Inhaber desselben werden an den nothwendigen Früchten dieses Pneumabesitzes, d. h. an einem christlich frommen, wahrhaftigen Glaubensleben erkannt; aber ebenso werden auch die Nichtinhaber an dem Gegentheil erkannt, daher dem glaubenslosen und sittenlosen Clerus schon um deswillen die Prärogative des Pneumabesitzes abgesprochen werden muß. Damit ist ihm zugleich das alleinige Recht zu geistlichen Functionen genommen; es kommt dieses vielmehr jedem zu, der durch seinen Pneumabesitz subjectiv dazu befähigt ist; das allgemeine Priesterthum ist auch in der Praxis zur Geltung zu bringen, einen abgesonderten Stand der Cleriker und Laien giebt es nicht. Die Schrift ist die einzige Erkenntnißquelle irrthumsloser Wahrheit; sie ist Norm für Glauben und Leben. Letzteres, das christliche Leben oder die praktische Seite des Christenthums, wird überall als der Prüfstein ächten Glaubens in den Vordergrund gestellt. Die Bergpredigt ist der Sittenspiegel der Gläubigen; ihre Vorschriften sind buchstäblich zu erfüllen (daher z. B. kein Eid zu leisten, nicht Schätze zu sammeln, kein Werth auf das Gebetsformelwesen zu legen, Tanz und Spiel zu meiden, kein Kriegsdienst zu leisten) und daß sie erfüllt werden, darüber hat eine strenge gegenseitige Aufsicht der Gemeinde mit den Mitteln einer durchgebildeten Kirchenzucht zu wachen. Dabei wird ein Unterschied zwischen den Vollkommnen und den gewöhnlichen Gläubigen statuirt. Wie die Sittenlehre, so hat auch die Glaubenslehre sich streng an die Schrift zu halten; was gegen die Bibel oder auch nur in derselben nicht begründet ist, wird verworfen. Dahin gehört: die Lehre von der Tradition, der Heiligencultus und der Bilderdienst, das Meßopfer, die Siebenzahl der Sacramente (nur die Taufe und das Abendmahl mit wesentlich calvinischem Sacramentsbegriff wird beibehalten), das Beicht- und Ablaßwesen, das Meritorische der bona opera, das Fegefeuer und das ganze ceremonielle Beiwerk im Gottesdienst (welcher allein im Gebet, Gesang und Lesen der Schrift in der Landessprache besteht). Die Verfassung repräsentirt ebenfalls die altapostolische. Das Amt in der Kirche ist ein dreifaches: Episcopat, Presbyteriat und Diaconat; die Ordination ist kein Sacrament; die niederen Grade des Kirchendienstes bilden keine besonderen Ordines (also kein clerus minor); die Geistlichen dürfen heirathen. Die einzelnen Gemeinden werden durch ein Presbyterium, bestehend aus dem Pfarrer, Führern und Aeltesten, geleitet; sämmtliche Gemeinden stehen unter der alle fünf Jahre zusammentretenden Synode, welche in der Zwischenzeit

durch einen von der letzten Synode gewählten Kirchenrath (Tafel) vertreten wird. —

§. 111.
Die Socinianer.

Literatur[1]): Ashwell, de Socino et Socianismo, Oxf. 1680. — Buddeus, comm. de orig. Socianismi, Jen. 1725. — Rambach, histor. und theol. Einleit. in die Religionsstreitigkeiten d. evang. Kirche mit den Socinianern, Coburg, 1753. 2 Thle. — Ziegler, kurze Darstellung des eigenthümlichen Lehrbegriffs des Faustus Socin, in Henke's Neu. Magaz. 4. p. 201 sq. — Bengel, Ideen zur histor. analyt. Erklärung des socin. Lehrbegriffs, in Flatt u. Süskind's Magaz. St. 14—16. — Rosenmüller, Darstellung des Lehrbegriffs der Unit. in Siebenbürgen, in Stäudlin u. Tzschirner's kirchenhistor. Archiv. I, 1. p. 83 sq. — Zerrenner, neuer Versuch z. Bestimmung d. Grundlehren v. Offenbarung u. heil. Schrift nach dem System d. socin. Unitarier, Jena 1820. — Illgen, symbolae ad vitam et doctrinam Laelii Socini illustrandam, Lips. 1826. — Bauermeister, de system. Socinian. dogm. Rost. 1830. — Kaiser, progr. de ethice eccl. Socin. symbolica ad symbol. protest. ethicen comparata, Erlang. 1836. — Fock, der Socinianismus, Kiel 1847. 2 Thle.; Ders., das Princip d. socinian. Dogmatik, in d. Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1845. 2. H. —

Der in Italien wie in Siebenbürgen und Polen bereits weitverbreitete Unitarismus erhielt seine erste umfassendere wissenschaftliche Aufstellung durch Lälius Socinus, einen wissenschaftlich gebildeten Juristen zu Siena (1525—62), welcher, im redlichen Zweifeln über die Religion zu eignen theologischen Forschungen getrieben, obwohl vielfach mit den Reformatoren verkehrend, doch nicht die Demuth hatte, die wissenschaftliche Gewißheit an das Glaubensprincip zu opfern, und ebendeswegen nicht weiter als bis zu einem rationalisirenden Supernaturalismus gelangte. Sein System nahm auf und suchte auch praktisch zur Geltung zu bringen sein in jeder Hinsicht bedeutenderer Neffe Faustus Socinus (1539—1604), der nach manchem vergeblichen Versuch, die Unitarier in Siebenbürgen um sich zu einigen, endlich in Polen so viel Einfluß sich zu verschaffen wußte, daß von ihm die Unitarier Polens die Constitution eines eignen Gemeinwesens und die Fest-

[1]) Sand, biblioth. Antitrinitariorum, Freyst. 1684; Lubienicius, hist. reformationis Polon. Amst. 1685; Bock, historia Antitrinitariorum, maxime Socianismi et Socianorum, Lips. et Regiom. 1774—87. —

stellung eines zwar nicht geschlossenen, aber doch principiell normirten Lehrbegriffs annahmen. Dieser Lehrbegriff ist allmählich Gemeingut auch aller übrigen Unitarier in den verschiedenen Ländern geworden. Gegenwärtig sind sie noch am zahlreichsten in Siebenbürgen (gegen 40,000 mit Clausenburg als Mittelpunkt), England (mit mehr als 200 Bethäusern) und Nordamerika (gegen 200,000). Mehr als durch Sektenbildung ist der Socinianismus durch seine rationalistische Influirung der theologischen Wissenschaft von Bedeutung geworden; doch ist sein Rationalismus ein gediegenerer, als der spätere Rationalismus vulgaris. —

Von eigentlichen Symbolen kann bei dem principiell nicht geschlossenen Lehrbegriffe der Socinianer nicht die Rede sein, wohl aber haben die Schriften des Faustus Socin und der theils noch von diesem selbst, theils nach dessen Tode von Valentin Schmalz (Rector und Prediger in Rakow), Hieronymus Moskorovius (poln. Magnat) u. A. auf Grund seiner Schriften (hauptsächlich der unvollendeten christianae religionis institutio, ed. Racov. 1618. 8.) abgefaßte **rakauer Katechismus**[2]) eine den Symbolen ähnliche Autorität factisch erlangt. Letzterer erschien 1605 in polnischer Sprache zu Rakow, dem Mittelpunkt der polnischen Socinianer, ward 1608 auch deutsch und 1609 in einer lateinischen (etwas veränderten) Uebersetzung von Moskorovius edirt[3]). Neben diesem größeren Katechismus besorgte Schmalz noch den kleinen rakauer Katechismus „zur uebung der Kinder", zuerst polnisch und deutsch 1605 erschienen, dann auch lateinisch 1629 unter dem Titel „brevis institutio religionis Christianae." Durch diese Katechismen ist die ältere Confession der polnischen Unitarier, der krakauische Katechismus (Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati, Cracov. 1574) des Predigers Georg Schomann zu Krakau, in den Hintergrund gedrängt worden. Eine spätere Confession der aus Polen nach Siebenbürgen geflüchteten Socinianer: confessio fidei Christianae edita nomine ecclesiarum, quae in Polonia unum Deum et filium ejus unigenitum Jes. Chr. et sp. s. — profitentur v. J. 1642, hat nur den Zweck einer Apologie des socinischen Glaubens vor der weltlichen Obrigkeit, an welche sie übergeben wurde; sie ward von Jonas Schlichting verfaßt und ist dem apo-

---

[2]) Vgl. Schmid, progr. de catechesi Racov. Helmst. 1707; Köcher, catech. Gesch. d. Waldenser, Böhm. Brüder, Griechen, Socinianer u. s. w. Jena, 1768.

[3]) Ad fidem huius ed. recensuit Oederus, Francf. et Lips. 1739.

stolischen Symbole angelehnt; 1646 erschien eine polnische und eine französische, 1651 eine verbesserte lateinische, 1652 eine holländische und 1653 eine deutsche Uebersetzung. — Neben diesen auch äußerlich als Confessionen bezeichneten Schriften sind vor allen auch die Schriften des Faustus Socinus selbst als Urkunden des socinischen Lehrbegriffs zu betrachten; die hauptsächlichsten sind: de authoritate scripturae sacrae; lectiones sacrae; praelectiones theologicae; de justificatione; de baptismo aquae; de coena domini; de Deo, Christo et spiritu sancto; de Jesu Christo servatore; defensio animadversionum in assertiones Collegii Posnaniensis de trino et uno deo; und die schon erwähnte christianae religionis brevissima institutio. Sie befinden sich sämmtlich in der Bibliotheca fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant (Irenopoli 1656. 6 tom. fol.) tom. I. u. II. In derselben Sammlung finden sich viele Schriften der bedeutendsten nachfolgenden socinischen Theologen. Als solche sind zu nennen: Ostorodt († 1611), Völkel († 1618), Schmalz († 1624), Joh. Crell († 1633), Schlichting († 1664), Wolzogen († 1685), besonders Wissowatius († 1678 „religio rationalis, sive de rationis judicio in controversiis etiam theologicis adhibendo, Amst. 1685") [4]). —

Lehrbegriff: Alle Kenntniß von Gott und göttlichen Dingen wird erst möglich durch Gottes eigne Offenbarung an die Menschen; denn der natürliche Mensch ist unfähig (durch die bloße Vernunft, aus der Natur) das Göttliche zu erkennen, ja es fehlt ihm selbst jedes ursprüngliche Bewußtsein von Gott. Kann so bei dem Menschen in seinem natürlichen Zustande noch gar nicht von Religiosität (als welche erst aus der Erkenntniß des Göttlichen erwächst) die Rede sein, so ist ihm doch nicht ein ursprüngliches Bewußtsein des Unterschiedes zwischen Recht und Unrecht abzusprechen; hoc autem nihil aliud est, quam Dei verbum quoddam interius, cui qui obedit, ipsi Deo obedit, etiamsi alioquin ipsum Deum ne esse quidem aut sciat aut cogitet. Wenn nun zwar non dubium est, qui hac ratione Deo paruerit, illi etiam gratum futurum (Socin. praelect. theol. c. 2, in der bibl. fratr. I. p. 537), so bedurfte es doch zur leichteren, gewisseren, vollständigeren und willigeren Befolgung des göttlichen Willens, von welcher alles Heil des Menschen abhängt, theils einer eingehenderen und vollkommneren

---

[4]) (Markos), summa universae theologiae christ. secundum Unitarios, Clausenb. 1787.

Offenbarung des göttlichen Willens, theils eines (die Befolgung sicherer verbürgenden) Antriebes durch hinzugefügte Drohungen einerseits, und verheißene Belohnungen andrerseits. Von Adam an sind bereits unmittelbare göttliche Offenbarungen dieser Art an die Menschen (Erzväter) gelangt, vorzüglich durch Moses; allein die sie begleitenden Drohungen und Verheißungen waren (den menschlichen Entwickelungsstufen sich accommodirend) noch sinnlicher Art, und konnten nicht die vollkommne Tugend bewirken, sondern haben im Gegentheil die Sinnlichkeit des Menschengeschlechts nur noch mehr gereizt. Daher mußte noch eine vollkommnere Offenbarung des göttlichen Willens erfolgen, welche zwar nicht eine Verwerfung der früheren Offenbarungen (der Gebote des A. T., die ja, als auch göttlich, keine Unwahrheit, wenn auch nicht die volle Wahrheit, enthalten konnten) sein durfte, aber wohl insofern eine vollkommnere Offenbarung sein konnte, als sie eine bestätigende Vervollständigung der göttlichen Gebote des A. T. brachte, und das reinste und vollkommenste Motiv zu ihrer Erfüllung, die Liebe, aufstellte mit Hinweisung auf das ewige Leben, als den erhabensten und deswegen triebkräftigsten Tugendlohn. Das ist der Inhalt des Ausspruches Christi: ich bin nicht gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen. Wenn nun zwar die Offenbarung Christi nihil novi attulit, quod attinet ad ipsum rei genus, sed novas tantum qualitates ei addidit, quatenus Christus perfectiora et praestantiora tum praecepta tum promissa Dei nomine proposuit (fragm. catech. prioris F. Socin., in der bibl. fratr. I. p. 677), so ist doch damit das A. T., als seinem bleibend-gültigen Bestandtheile nach im N. T. mit enthalten, überflüssig geworden, und seines Noch-nicht-Vollkommenheits-Charakters wegen nicht mit als Offenbarungsquelle der vollkommnen Christusreligion anzusehen; es hat vielmehr für uns blos noch eine historische Bedeutung. Als eigentliche Offenbarungsquelle der christlichen Religion ist also allein das N. T. zu betrachten. Das, worauf es bei dieser Offenbarung vor allem ankommt, ist die Kenntniß des göttlichen Willens; die Kenntniß des göttlichen Wesens und der Person Christi kommt dabei nur insofern und insoweit in Betracht, als sie für die vollkommnere Ergründung und Befolgung des göttlichen Willens von Bedeutung ist, das heißt mit andern Worten: Religion und Glaube haben nur insofern einen Werth, als sie Hülfsmittel der Moralität sind, in welcher das Strebeziel der Menschen concentrirt ist. — Eine von Gott dargebotene Offenbarung aber, soll sie nicht etwas Zweckloses und Vergeb-

liches sein, setzt voraus erstlich, daß sie mit der menschlichen Vernunft gefaßt und begriffen werden kann, woraus umgekehrt wieder mit Nothwendigkeit folgt, daß die heilige Schrift nihil contra rationem sensumque ipsum communem enthalten kann, wenn auch manches supra rationem et humanum captum (bibl. fratr. II. p. 617), was erst allmählich in seiner Vernunftgemäßheit begriffen werden wird; zweitens, daß der Offenbarungsinhalt nichts moralisch Unnützes enthalten kann, daher bei allen Glaubensartikeln hauptsächlich auf ihre praktische Bedeutsamkeit zu sehen ist und nur diejenigen als fundamentale zu betrachten sind, welche als Fundamente des christlichen Moralsystems nicht entbehrt werden können. (Daher auch nur Gebundenheit des Einzelnen an bestimmte Lebensgesetze, hingegen nicht an bestimmte Glaubensformeln, als bleibende Symbole; letztere dürfen nur aufgestellt werden als temporäre Halt- und Einigungspunkte für das Volk, und als Grundlagen zu stets fortgeführter Schriftforschung durch die Schule). Das Verhältniß des Socinianismus zur heiligen Schrift ist also das einer freien, vernunftgemäßen, wissenschaftlichen Schriftforschung: Annahme der Inspiration und doch dem gegenüber dogmatisirende und rationalisirende Hermeneutik und Exegese und Theologie; einestheils unbedingte Unterwerfung unter die heilige Schrift, anderntheils Selbstentscheidung über das, was als wahrer Schriftinhalt anzuerkennen ist nach dem doppelten Kriterium der Vernunftgemäßheit und der moralischen Bedeutsamkeit (Purificirung der heiligen Schrift vom Unächten, das sich möglicherweise eingeschlichen hat; Accommodationstheorie). — Die heilige Schrift als Offenbarungscodex lehrt nun zunächst über Gott: er ist ein schlechthin Einiger auch seiner Subsistenz nach; die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes ist ebenso schrift- als vernunft-widrig. Von ihm geht aus alle Kraft zur Erleuchtung und Heiligung der Menschen; diese Kraft, wie sie nicht blos in Christo, sondern auch vor ihm und nach ihm in Andern zur Erscheinung gekommen ist, heißt in der Schrift der heilige Geist, welcher also kein persönliches Wesen ist. Ebenso ist nicht an eine zweite Person in Gott zu denken, wenn die Schrift von einem Gottessohne redet; denn wenn dieselbe Christum Gottessohn nennt, so geschieht dies nicht etwa, weil sie ihn als eine in der Gottheit selbst präexistirende eigne Substanz betrachtete, sondern weil er einestheils, wie alle Menschenkinder, von ihm ausgegangen ist, anderntheils gleich ursprünglich die gottähnlichste Wesenheit erhalten hat. Durch eine besondre Entrückung in den Himmel vor seinem Lehrauf-

tritt wurde ihm die vollkommenste Offenbarung Gottes zu Theil (weshalb er auch Logos heißt), und dadurch, so wie durch seinen vollkommnen Gehorsam gegen Gott bis zum Tod und durch sein aufopferndes Werk zur Erlösung der Menschheit, seine native göttliche Würde noch erhöht, so daß er, nachdem ihn Gott in den Stand der Verherrlichung zu seiner Rechten erhoben hat, von der Menschheit göttlich verehrt werden darf und soll, sintemal er das königliche Amt Gottes über die ganze Christenheit führt, bis er dereinst am Ende der Welt, wenn er alle Völker zu Gott bekehrt haben wird, sein Regiment wieder in Gottes Hand zurückgeben und Gott allein wieder alles in allem sein wird. — Das Menschengeschlecht in seinem gegenwärtigen Zustande unterscheidet sich nur dadurch von den ersten Menschen vor dem Sündenfalle, daß es nicht mehr, wie jene, Sündlosigkeit (d. h. ungeschwächte Erkenntniß- und Willenskraft, aber nicht angeborne Tugendhaftigkeit, nicht justitia originalis, cum Adamus nec impeccabilis esset, nec ullam peccandi occasionem habuisset, vel certe nullo modo constet, eum ulla ratione a peccato abstinuisse: Socin. praelect. c. 3) und in Folge dessen nicht mehr Freiheit vom leiblichen Tode besitzt (d. h. ab initio homo mortalis creatus fuit, i. e. talis, qui non solum natura sua mori potuerit, sed etiam, si naturae suae relinqueretur, non potuerit non mori, licet divino beneficio semper in vita conservari posset: Cat. Racov. p. 18). Weil nämlich die ersten Menschen sündigten, ließ es Gott geschehen, daß ihre anerschaffne Sterblichkeit zur Wirklichkeit wurde, und der Tod sich als geschlechtliches Schicksal auf alle ihre Nachkommen forterbte, accedente tamen cuiusvis in adultioribus proprio delicto (Cat. Racov. p. 21), sofern nämlich sich durch das fortgesetzte Sündigen ein solcher habitus peccandi in der Menschheit festgesetzt hat, daß jeder natürliche Mensch mit der Neigung zur Sünde behaftet erscheint; als peccatum originale, d. h. als Erbtheil oder gar Schuld Adams ist dies aber nicht anzusehen; eine Imputation der adamitischen Sünde ist mit der Gerechtigkeit Gottes ebensowenig vereinbar, als daß in Folge des Sündenfalles den Menschen der freie Wille, also auch die mögliche Selbstbestimmung zum Guten genommen worden sei. Der natürliche Mensch muß nicht sündigen, wenn auch nicht geleugnet wird, daß der freie Wille zum Guten sehr geschwächt ist und daher der göttlichen Kräftigung bedarf, hauptsächlich zur Vermeidung derjenigen peccata, quae ipsi rationi per se non omnino adversantur, so daß sie der Mensch als

cum ipsa ratione pugnantia von selbst unterließe; in diesem Falle wird es, soll der Mensch jene Vergehungen vermeiden, nothwendig, ut sibi persuadeat et speret, si illa vitaverit, se ingens aliquod inde bonum consecuturum; propterea Deus praeceptis suis, quae per Christum dedit, addidit vitae aeternae promissum (F. Socin. opp. II. p. 463). In dieser Offenbarung, daß den Tugendhaften die Verheißung des ewigen Lebens werde, besteht also wesentlich das, was zur Erlösung des Menschengeschlechts nothwendig war. Um dieselbe zu vollführen, hat Gott Jesum in die Welt gesendet. Derselbe ist wahrer Mensch, aber kein gewöhnlicher Mensch. Daß er für seine Sendung geschickt werde, ließ ihn Gott als reinen Menschen, empfangen vom heiligen Geiste, durch eine Jungfrau geboren werden; darnach wurde er vor Antritt seines Lehramtes in den Himmel entrückt, und über alles das, was er den Menschen von Gott offenbaren sollte, belehrt. Sein officium war kein andres, als den Menschen eine vollständigere und kräftigere Verkündigung des göttlichen Willens und der göttlichen Verheißungen zu bringen; von einer zwischen Gott und den Menschen zu stiftenden Versöhnung und einer für die Menschen stellvertretend geleisteten Genugthuung kann dagegen, weil beides ebenso Gottes unwürdig, als mit der Vorstellung einer sittlichen Weltordnung unvereinbar ist, nicht die Rede sein. Mit jenem officium verbindet sich ein dreifaches Amt. Zunächst war er Prophet, als welcher er den göttlichen Willen und vor allem die göttlichen Verheißungen (den göttlichen Heilsrathschluß) umfassender, reiner und klarer, als es bis dahin geschehen war, verkündigte; zur Bestätigung seiner Verkündigung litt er den Kreuzestod und dieser Gehorsam gegen Gott bis zum Leidenstod ist der Uebergang zu seinem hohepriesterlichen Amte, als Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit und Pflicht der Menschen, im Zeugniß für die Wahrheit und im Streben nach Heiligung auszuharren bis an das Ende. So ist er allerdings im gewissen Sinne, obgleich sein Tod kein satisfactorischer war, propter peccata nostra gestorben, sofern nämlich theils die Sünde der Welt ihm den Tod brachte, theils sein Leidenstod als höchster Beweis der göttlichen Liebe für uns zum kräftigsten Antrieb werden sollte, der Sünde zu entsagen. Durch seine Auferweckung wurde für die Menschen die Verheißung des ewigen Lebens göttlicherseits bezeugt, er selbst aber befähigt, in den Himmel zur königlichen Würde emporgehoben und mit der höchsten Macht zum Aufbau und zur Regierung seiner Kirche

bekleidet zu werden, so daß er nun die einst nur in Lehre verkündigte und am eignen Beispiel dargethane Erlösung von Sünde und Tod wirklich an den einzelnen Menschen vollziehen, und sein hohepriesterliches Amt in vollendender Weise ausüben kann, bei Gott für die Seinigen wirkend, theils die Strafe der Sünde von ihnen, theils sie von der Sünde abzuwenden und sie zur Heiligkeit und Seligkeit hinzuführen. Die Form, unter welcher sich die Erlösung durch Christum vollzieht, setzt die Synergie des Menschensubjectes und den Glauben als Heilsbedingung voraus. Da nämlich die sittliche Kraft der Menschen durch den Sündenfall nur geschwächt ist, so bedarf sie allerdings einer göttlichen Unterstützung, kann aber und soll auch selbst mitwirken zum Heile. Die göttliche Hülfe ist theils auxilium exterius durch die den göttlichen Willensoffenbarungen beigefügten Drohungen und vorzüglich Verheißungen, sich erstreckend auf alle, denen das Evangelium verkündigt wird, theils interius (Cat. Racov. qu. 428; F. Socin. praelect. c. 5), aber blos für die Gläubigen [5]), bestehend in der innerlichen Erleuchtung und Vergewisserung des menschlichen Herzens in Bezug auf die göttlichen Verheißungen. Dieser Glaube, welcher also der weiteren göttlichen Wirksamkeit im Herzen vorausgehen muß, ist aber nicht die protestantische fides salvifica, sondern nur der Glaube an das, was den Inhalt jenes auxilium exterius bildet, nämlich an die von Christo gewährleistete göttliche Gnadenverheißung der Sündenvergebung, an die von ihm in Lehre und Beispiel dargelegte göttliche Willensforderung, und an die von ihm forthin ausgehende göttliche Gnadenhülfe seines Geistes. Mit diesem Glauben verbindet sich von selbst durch innerliche Nothwendigkeit der Gehorsam durch Werke, so daß der Glaube zu definiren ist als: Christo confidere et idcirco ex eius praescripto vitam instituere (Socin. de iustif. p. 602). Wenn er sich so als ächter Glaube, fides obsequiosa, erwiesen hat, gewährt ihm Gott die Rechtfertigung, d. h. die Vergebung der Sünden und Hoffnung des ewigen Lebens, und zwar aus reiner freier Gnade, d. h. ebensowohl ohne daß eine Zurechnung und Application des Verdienstes Christi stattfindet, als ohne daß die Werke oder der Glaube des Menschen als meritorisch betrachtet werden. — Von Gott eingesetzte be-

[5]) Eine Prädestination derselben findet nicht statt. Ebendeswegen wird auch die göttliche Präscienz der freien Handlungen vernünftiger Wesen geleugnet, und die Allwissenheit Gottes, welche eine absolute Prädestination mit Nothwendigkeit zu bedingen schien, demgemäß eingeschränkt.

sondre Gnadenmittel, Sacramente, giebt es nicht, doch werden Taufe und Abendmahl als symbolisch religiöse Ceremonieen beibehalten. Die Taufe ist eigentlich nur als Ritus bei dem Uebertritt von Juden und Heiden angeordnet worden, nicht aber für geborne Christen; daher könnte sie jetzt ganz abgeschafft werden, indeß da sie als symbolisch bedeutsamer Act des Sichselbstverpflichtens auch von moralischer Wirkung sein kann, mag sie (auch in der Gestalt der Kindertaufe) fortgeübt werden. Das Abendmahl ist zwar für immer eingesetzt, aber nur als dankbare Erinnerungsfeier von Christi Tod, wirkungskräftig als vergegenwärtigendes Sinnbild und Gedächtniß des idealen Menschen Christus, welcher sich für die Sünde der Welt aufgeopfert hat, damit diese ihm nachstrebe. Außer dem Abendmahlsgebot giebt es im N. T. kein Ceremonialgebot weiter, daher die Beobachtung aller übrigen Gebräuche gleichgültig ist; dies gilt hauptsächlich auch von der Sabbathsfeier, obwohl dieselbe als alte löbliche Sitte der Christen beibehalten worden ist. Bilder sind in den Kirchen nicht zu dulden. Zur Verrichtung der kirchlichen Gebräuche ist jeder berechtigt, obwohl wegen der Ordnung und der kirchlichen Leitung überhaupt besondre Kirchendiener angestellt werden, für die es jedoch keiner besondern Mission, d. i. keiner sacramentlichen Ordination bedarf. Die Kirche ist eine sichtbare und eine unsichtbare; zu ersterer gehören alle, welche die Heilslehre Christi annehmen und bekennen; zu letzterer dagegen nur die, welche Christo wirklich im gläubigen Gehorsam anhangen. Die Kirchenverfassung ist die consistoriale und presbyteriale. Die Kirchenzucht wird in hohen Ehren gehalten. —

§. 112.

Mennoniten und Baptisten.

Literatur: Gründliche Historie v. d. Begebenheiten, so unter den Mennonisten von ihrem Ursprung an bis 1615 vorgegangen; (aus d. Holländischen des C. van Gent übersetzt u. vermehrt) v. Jehring, Jena 1720. — Schyn, korten Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten noemt, Amst. 1711; übersetzt: Historia Christianorum, qui Mennonitae appellantur, ib. 1723; eiusd. Historiae Mennonitarum plenior deductio, ib. 1729. — van Huyzen, Historische Verhandeling van de Opkomst en Voortgang der Doopsgesinde Christenen, Emden 1712. — Burgmann, de hist. Mennoniticae fontibus et subsidiis, Rost. 1732. — Rues, Nachrichten

von dem gegenwärtigen Zustande der Mennoniten oder Taufgesinnten, wie auch der Collegianten oder Reinsburger in d. verein. Niederl., Jena 1743. — Ris, die Glaubenslehre der wahren Mennoniten aus deren öffentlichen Glaubensbekenntnissen gezogen, Hamb. 1776. — Starck, Geschichte der Taufe und Taufgesinnten, Leipz. 1789. — Cramer, het leven en de verrigtingen van Menno Simons, voraaf gegaan door eene inleidende verhandeling over den oorsprong en de opkomst der Doopsgezinden, Amst. 1837. — v. Reiswitz und Wadzeck, Glaubensbekenntniß der Mennoniten, und Nachricht von ihren Colonien, nebst Lebensbeschreibung Menno Simonis, Berl. 1824 (als I. Theil der Beiträge zur Kenntniß der Mennonitengemeinden in Europa und Amerika, Berl. 1829). — Hunzinger, das Religions-, Kirchen- und Schulwesen der Mennoniten, Speyer 1831. — Fliedner, Collectenreise n. Holland. Essen, 1831. Bd. 1. p. 133—185. —

Der Anabaptismus mit seiner weltumkehrenden Tendenz ging bereits seinem Untergange entgegen, als ein ehemaliger katholischer Priester Menno Simonis (geb. 1496 zu Witmarsum bei Franeker, gest. 1561), der sich von der mystischen Frömmigkeit und dem Glaubensheroismus der Anabaptisten angezogen fühlte und sich 1536 taufen ließ, durch Ausscheidung des fanatischen Elementes von dem mystischen sein Reformator, und dadurch der Retter seiner Existenz wurde. Auf freiwilligen und unfreiwilligen Wanderungen als Vertriebener sammelte er unter unsäglichen Anstrengungen die besseren Reste der Anabaptisten zu Reformgemeinden in seinem Sinne, und verschaffte ihnen so durch den neuen ungefährlicheren, frommbürgerlichen Charakter wenigstens insoweit einen gesicherten Bestand, daß sie in Norddeutschland staatliche Duldung und in den Niederlanden seit 1578 selbst Bürgerrechte mit Nachlaß der nach ihren Grundsätzen nicht zu leistenden Bürgerpflichten erhielten. Während die ursprünglichen Anabaptisten allmählich von dem Schauplatz völlig abtraten, breiteten diese, nun Mennoniten genannten, Taufgesinnten (wie sie sich selbst nannten) sich immer weiter aus, ohne jedoch den persönlichen Lehren Menno's stets treu zu bleiben, wie schon dieser selbst mannigfach seine Lehransichten gewechselt hatte. Seine Lehre ist am sichersten zu erkennen aus seiner Hauptschrift: Fundamentum, ein Fundament und klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre unseres Herrn Jesu Christi; auß Niderländischer Sprach in Hochteutsch übergesetzt; zusampt etlichen andern Leerhafften Büchlin (: „Von dem rechten Christenglauben"; „Von der himmlischen

Geburt und newen Creatur"; „Von dem Leiden, Creutz, und Verfolgung der Heiligen"; „Von der geistlichen Auferstendnuß"; „Erklärung des apostolischen Bannes"), durch M. S. (Menno Simons): s. l. 1575. Opp. Mennonis, Amst. 1646. 4. — Das Unterscheidende seiner Lehre von der evangelischen betrifft weniger das Theoretische als das Praktische, und in beiden ist sie wiederum dem Calvinismus näher verwandt als der lutherischen Doctrin. Das Eigenthümliche derselben liegt hauptsächlich in der spiritualen Verhältnißbestimmung der Religion und Kirche zur kirchlichen Dogmenfassung und zum gemeinen Kirchenwesen und zum Bürgerthum. Menno war in dieser Hinsicht von dem anabaptistischen Fanatismus nur insofern zurückgegangen, als er die gewaltsame Durchführung jener spiritualen, auf Verwerfung des gemeinen Kirchen- und Bürgerthums abzielenden, Grundsätze aufgegeben hatte, um „in der Stille", zunächst in eigner Mitte, sein Ideal zu verwirklichen. Die einzelnen Lehrabweichungen des Menno von dem evangelischen Lehrbegriff sind mehr oder weniger laut von ihm selbst betont worden; hauptsächlich jedoch folgende: 1) die menschliche Natur Christi ist unmittelbar von Gott durch den heiligen Geist im Leibe der Maria erschaffen worden; denn so allein konnte er völlig rein sein von allem Erbsündlichen, welche Reinheit zur Stiftung einer reinen Kirche durchaus nothwendig ist; 2) die göttliche Gnadenwirkung ist zur Heilsaneignung nothwendig und vermag es selbst bis zum völligen Reinigen von der Sünde zu bringen; 3) die Kindertaufe ist verwerflich; 4) das Fußwaschen ist als drittes Sacrament eingesetzt; 5) zum Begriff der wahren Kirche gehört allein wesentlich, aber auch unerläßlich: volle Reinheit des Sinnes und Willens, möglichste Reinheit des äußern Lebens; darum strengste Kirchenzucht und ascetische Moral, Ehescheidung nur bei Ehebruch, große Einschränkung der Adiaphora, Verweigerung aller bürgerlichen Aemter, des Kriegsdienstes, des Eides, überhaupt alles dessen, was den Charakter des Weltlichen an sich trägt und mit der Idee einer Gemeinde von Heiligen streitet im Privatleben wie im Staat. —

Bei dem Mangel an scharfer Lehrabgrenzung (zusammenhängend mit der Geringschätzung der Wissenschaft in der Religion überhaupt), so wie bei der Verwerfung jeder symbolähnlichen Lehrbestimmtheit, war es erklärlich, daß noch bei Lebzeiten Menno's im J. 1554 eine Spaltung unter den Taufgesinnten in Feine und Grobe eintrat. — Die Feinen oder Flaminger, als die Strengeren, aber an Zahl Gerin-

geren, übten die strengste Kirchenzucht, eiferten für Menno's Lehre von der göttlichen Erschaffung der menschlichen Natur Christi im Leibe der Maria, und behielten die Fußwaschung als drittes Sacrament bei. Auch sie gingen später wieder in verschiedene Partheien auseinander, indem man sich in der Strenge nicht genug thuen konnte, z. B. die Allerfeinsten und die Danziger, von welchen letzteren sich wiederum die Clerchen (Clarici) als besondere Parthei ablösten, und im J. 1678 ein eignes Bekenntniß (confessio Mennonistarum in Borussia, qui Clarici vocantur, 1784. 4.) aufstellten. Die alten Flaminger, welche ihren ursprünglichen Charakter und mennonitischen Lehrbegriff treu bewahrten, haben demselben in dem Bekenntniß v. 1755 einen Ausdruck gegeben, der noch jetzt die Unterlage ihrer kirchlichen Gemeinschaft bildet. Freilich besteht diese in Holland nur noch aus 3 Gemeinden. Dagegen wird ihre Zahl bedeutend erhöht, wenn wir die gleichgesinnten sogenannten hochdeutschen Mennoniten in fast allen Theilen Europas, hauptsächlich in Westpreußen, Ostfriesland, Holstein, der Pfalz, in den Seestädten Elbing, Danzig, Emden und Hamburg, ferner im südlichen Rußland, Ungarn, Schweiz und Frankreich hinzurechnen, welche hauptsächlich im Praktischen dem alten Mennonismus treu geblieben sind, und seit dem 19. Jahrh. fast überall Duldung (mit Befreiung vom Zeugen- und Amtseid, so wie vom Kriegsdienst) genießen. — Die Groben oder Waterländer sind in Folge ihres ursprünglichen größeren Liberalismus in Zucht und Lehre sich viel weniger gleich geblieben, und haben eine Menge von neuen Partheiungen meist in Folge dogmatischer Differenzen aus sich erzeugt. Ihr ältestes noch gemeinschaftliches Glaubenszeugniß ist das bei der Vereinigung der Friesen und Deutschen zu Cöln aufgesetzte Concept von Cölln v. 1. Mai 1591. Im Jahr 1630 vereinigten sich auch die Flaminger zu Amsterdam mit ihnen und brachten ihre ächt mennonitischen Grundsätze mit. Als aber der Einfluß des Arminianismus auch hier sich geltend machte, trennten sich 1664 die remonstrantischen, jeder Lehrbestimmtheit als Menschensatzung feindlichen, Taufgesinnten von den an Menno's Lehre von der absoluten Prädestination festhaltenden mennonitischen Taufgesinnten; jene wurden nach ihrem Prediger Galenus Abraham de Haen zu Amsterdam Galenisten (oder von ihrer Kirche mit dem Zeichen des Lammes Lammisten) genannt, diese nach ihrem Prediger Samuel Apostool (ebenfalls zu Amsterdam) Apostooler (oder von dem Zeichen der Sonne am Giebel

ihrer Kirche Sonnisten). Die Galenisten, als die wissenschaftlicheren und daher meist jene mit Lehrern versorgend, wurden allmählich die überwiegende Parthei und verschmolzen endlich jene gänzlich in sich durch die auch äußerliche Vereinigung beider Partheien im J. 1800. Sie bilden eine Gesammtzahl von etwa 32,000 Seelen[1]). Sie huldigen einem eigentlich nicht-mennonitischen Arminianismus, halten die Uebernahme bürgerlicher Aemter und den Kriegsdienst nicht mehr für unerlaubt, und rühmen sich, kein Glaubensbekenntniß zu besitzen, welches mit Menschensatzung ihre Freiheit in Lehre und Glauben beschränke. Indeß sind doch aus ihrer Mitte mehrfache und zum Theil auch öffentlich beglaubigte Bekenntnisse hervorgegangen, welche zur Kenntniß ihres Lehrbegriffes angeführt werden dürfen (wobei jedoch zu bemerken ist, daß sie sich fortlaufend immer weiter von dem ächten Mennonismus entfernt haben, so daß der ächte mennonitische Lehrbegriff eigentlich nur noch bei den Feinen und den hochdeutschen Mennoniten zu finden ist): 1) Korte Bêlydenisse des Geloofs etc., praecipuorum christ. fidei articulorum brevis confessio, aufgesetzt von den Pred. Joh. Ris und Luppert Gerardi um 1580; holländisch von Neuem gedruckt, mit Anmerk. v. Pet. Johannes 1686 und 1716; lateinisch bei Schyn, hist. Mennon. c. 7. p. 172 sq.; vgl. eiusd. plen. deduct. p. 280. — 2) De algemeene Belydenissen der vereenighde Vlaemsche, Vriesche en Hooghduytsche Doopgesinde Gemeynte, 1665 zu Amsterdam von den vereinigten Flamingern, Friesen und Hochdeutschen herausgegeben, enthaltend 5 Bekenntnisse, nämlich a) die Glaubensartikel des oben erwähnten Concept von Cöln v. 1. Mai 1591; b) Bekänntniß vom einigen Gott, Vater, Sohn rc. v. J. 1626, aufgesetzt von Jak. Outermann (bei Schyn, plen. deduct. p. 79 sq.); c) Christl. Geloofsbelydenisse des Olyf-Tacx (Oelzweiglein) v. J. 1629 (im Auszug bei Schyn a. a. O. p. 85 sq.); d) Brevis confessio etc. der vereinigten Friesen und Deutschen v. J. 1630 (bei Schyn a. a. O. p. 87 sq.); e) Voorstellinge van de principale articulen etc. zu Dordrecht 1632 ausgefertigt (latein. bei Weismann, memorab. hist. eccl. II. p. 602 sq., deutsch bei Benthem, holländ. Kirchenstaat I. p. 845 sq. — 3) Das Bekenntniß, welches 1664

---

[1]) Außerdem giebt es aber noch weit zahlreichere Mennoniten in Nordamerika, wo sie sich seit 1783 ansiedelten; sie sollen gegen 400 Gemeinden in den Staaten Pennsylvanien, Ohio, Indiana und dem westlichen Newyork zählen.

zu Leiden von den Flamingern, Friesen und Hochdeutschen genehmigt wurde (Amsterd. 1664. 8., ebend. 1691). — Hierher gehört auch noch 4) das evangelische Glaubensbekenntniß der Taufgesinnten, wie solches zu Altona öffentlich gelehrt und gepredigt wird v. Gerhard Roose, Ratzeburg 1702. — 5) Glaubenslehre der wahren Mennoniten von Corn. Ris (siehe unter der Literatur) bereits 1766 zu Hoorn holländ. gedruckt, 1773 von mehreren Gemeinden approbirt und 1776 in Hamb. mit der Approbation herausgegeben; [bei Reiswitz u. Wadzeck a. a. O.[2])]. — Unter den Katechismen ist zu nennen: Kort Onderwys des christel Geloofs voor de Jeugd geschikt na de Belydenissen des Doopsgezinden, auf Verordnung einer Synode zu Amsterdam 1697 von Dooregest, Beets u. Schyn verfaßt, von der Synode approbirt und zu Amsterd. gedruckt 1697, wieder 1723. 8. — Noch andere siehe Köcher, bibl. symb. I. p. 647 sq., Walch, bibl. theol. I. p. 547 sq. Der neueste Privatkatechismus v. J. Molenaer, Leipz. 1841. 8. (lutheranisirend). —

Bei der grundsätzlichen Verwerfung jeder fixirten Lehrbestimmung durch Bekenntnisse, so wie in Folge dessen bei der großen Abweichung der mennonitischen Bekenntnisse unter einander, ist es schwer, den allgemeinen Lehrbegriff aus diesen Bekenntnissen zusammenzustellen, jedenfalls sind die neueren Nachrichten[3]) über den kirchlichen Glaubenszustand der verschiedenen Mennonitengemeinden mit zu berücksichtigen. Darnach ergiebt sich ungefähr folgender (dem reformirten am ähnlichsten)

Lehrbegriff: Die ersten Menschen besaßen ursprüngliche Heiligkeit und Unsterblichkeit, obwohl mit der Fähigkeit, zu sündigen und zu sterben; bereits Adam sündigte und brachte so den Tod in die Welt. Von ihm ist zwar eine große Neigung zum Sündigen auf alle seine Nachkommen übergegangen, so daß sie unfähig sind, das Heil ohne göttliche Hülfe zu erlangen, aber nicht als Erbschuld; das, was von Adam Verdammungswürdiges auf die Menschen übergegangen ist, wird dem Kinde

---

[2]) Außerdem bieten die Protokolle der Religionsgespräche zwischen mennonitischen und reformirten Theologen zu Frankenthal 1571, zu Emden 1578, zu Leuwarden 1596 (im Auszuge bei Schyn, hist. Mennon. c. 7) einigen Anhalt, so wie das private hornische Bekenntniß (Bekenntnisse des Gheloofs nae Godes Woort etc. Hoorn 1618. Vgl. Schyn, plen. deduct. p. 295). — Das verbreitetste Lehrbuch soll nach Hunzinger a. a. O. sein: Christl. Gemüthsgespräch von dem geistlichen und seligmachenden Glauben 1783. — Siehe zu dem ganzen symbol. Apparat: Winer, Symbol. p. 24. —

[3]) In den Zeitschriften und bei Fliedner a. a. O.

schon durch Christi Verdienst abgenommen; auch ist der freie Wille nicht so sehr geschwächt, daß es nicht von ihm abhinge, ob er die Gnade Gottes, durch deren Verheißung bereits die ersten Menschen getröstet und aufgerichtet wurden, und welche allen gleichmäßig in Christo angeboten wird, annehmen oder zurückweisen wolle (Synergismus und Verwerfung der Prädestination). Christus war Gottessohn, aber zugleich wahrer Mensch (indeß wesentlich arianische Lehre von der Person Christi). Er büßte für die Schuld der Menschen, litt den Kreuzestod und wendete dadurch Gottes Zorn von den Menschen ab, so daß, wer den lebendigen Glauben an sein Verdienst hat, von Gott um Christi willen begnadigt wird; aber nicht blos dies, sondern auch positiv hat Christus den Menschen Gottes Gnade erworben, so daß die Gläubigen mit der Sündenvergebung zugleich die wahre Gerechtigkeit erhalten, in welcher sie reich werden an guten Werken, ohne daß jedoch diese Werke als meritorisch angesehen werden. In beiden zusammen besteht die Rechtfertigung. Damit den Menschen diese innerliche Gnade auch äußerlich vor Augen gestellt und dadurch ihr moralischer Einfluß erhöht werde, hat Christus die Sacramente angeordnet; deren sind drei: Taufe, Abendmahl und Fußwaschung. Die Taufe (Begießung, nicht mehr Untertauchung) ist nur an Erwachsenen (vom 18. Jahre an) zu vollziehen, da nur von Mündigen ein Bekenntniß gefordert und die wahre Buße erwartet werden kann. (Die Wiedertaufe von Convertiten wurde ursprünglich gefordert, ist aber auch abgestellt.) Das Abendmahl wird nach zwingli'schen Grundsätzen gefeiert; es wird gewöhnliches, nicht consecrirtes Brod und Wein dargereicht. Das Fußwaschen wird nicht allgemein, aber bei den strengen Mennoniten noch vor dem Abendmahle (und bisweilen an christlichen Fremden) exercirt. Das Merkmal der Kirche ist vor allem Reinheit, daher gehören zu ihr nur die wahrhaft Gläubigen; eine strenge Kirchenzucht ist das Mittel, die Kirche rein und unbefleckt zu erhalten. Dazu gehört, daß sich ihre Glieder von dem eigentlich Weltlichen so fern als möglich halten; daher Verweigerung des Kriegsdienstes, der Eidesleistung, der Uebernahme von bürgerlichen Aemtern (denn obwohl der Obrigkeit, als von Gott angeordnet, Achtung und Gehorsam gebührt, so ist doch bei den gegenwärtigen staatlichen Zuständen wegen der mit den obrigkeitlichen Aemtern verbundenen unchristlichen Functionen, z. B. der Eidesabnahme, ein solches Amt für den Mennoniten nicht annehmbar), der Verehelichung mit Andersgläubigen, der Ehescheidung außer bei Ehebruch u. s. w.

Zur Leitung der Kirche hat Christus selbst einen geistlichen Stand angeordnet; ihm liegt die Verkündigung des göttlichen Wortes, die Administration der Sacramente und die Verwaltung des Schlüsselamtes ob; die Geistlichen werden von der Gemeinde selbst gewählt und nach apostolischem Gebrauch durch Handauflegung geweiht. —

Ihrer ganzen Richtung nach mit den Mennoniten verwandt sind die **Baptisten**[4]), welche seit 1633 in ähnlicher Weise, wie die Mennoniten aus den Wiedertäufern, aus den Independenten Englands, hervorgingen. Ihre religiöse Richtung ist ebenfalls Mysticismus, ihre dogmatische Färbung Calvinismus, ihr kirchlicher Charakter Ultra-Puritanismus. Alsbald verzweigten sie sich auch nach Nordamerika (1665 die erste Gemeinde in Boston) und bilden jetzt daselbst die größte Sektenparthei von über 5 Millionen Seelen, mit besonderen Universitäten, Seminaren und höchst thätigen Missionsanstalten. In England entzweiten sich die Baptisten, als die Berührung mit dem Arminianismus auch bei ihnen die Streitfrage wegen der absoluten Prädestination anregte. Nach einer deswegen 1689 zu London gehaltenen Synode trennten sich seit 1691 die universalistisch gesinnten Generalbaptisten von den Particularbaptisten. Letztere fußen auf dem Bekenntniß v. 1689 (bei Alberti, Briefe über den Zustand der Religion und der Wißenschaft in Großbritannien, Hannov. 1754. 4. Th. p. 1245), erstere haben ein eigenes Bekenntniß im J. 1691 veröffentlicht (ebenfalls bei Alberti a. a. O.). Beide Partheien fanden auch in Amerika Eingang. Neue Zersplitterungen folgten. So gingen aus den strengeren Particularbaptisten hervor: die Seed- oder Snake-baptists, Samen- oder Schlangenbaptisten (: die Nichtprädestinirten stammen gar nicht von Adam ab, sondern von dem Samen der Schlange; da eines jeden Schicksal im Voraus bestimmt ist, ist jede besondere religiöse Erziehung der Kinder verpönt); die Sabbatharier (schon seit 1671 in England, feiern den Sonnabend statt des Sonntags); die Christians (Christen κατ᾽ ἐξοχήν, wie die Parthei zu Corinth, stellten sich über alle Partheirichtungen); die Dunkers oder deutschen Baptisten (mit mönchisch-communistischem, aber fromm-arbeitsamem Charakter); die

---

4) Vgl. Thom. Crosby, the hist. of the english Baptists, Lond. 1738—40. 4 vol.; Backus, the hist. of the english-american Baptists. Bost. 1777. 2 vol.; Jrimey, hist. of the english Baptists. Lond. 1811; Cox and John Hoby, the baptists in America. New-York 1836; Wimmer, Kirche und Schule in Nordamerika, Leipz. 1853.

schottischen Baptisten (mit congregationalistischer Gemeindeordnung, Aeltesten anstatt der Geistlichen, Liebeskuß, Abendmahl auch bei Zusammenkunft von nur 2—3 Personen). — Der Lehrbegriff der Baptisten ist im Wesentlichen der strengcalvinische, jedoch mehr Hervorhebung der Wirkung des göttlichen Wirkens auf das Subject als der bloßen Gnadenursache, und Stellung der Sittenzucht über das Lehren. Mit den Mennoniten theilen sie die Ansicht von der Taufe (gewöhnlich Untertauchung) und die Verwerfung der Kindertaufe; sie unterscheiden sich aber von ihnen in ihrem äußerlichen Auftreten durch weniger Beschränkung auf sich selbst und durch den Eifer für Verbreitung des Christenthums unter den Heiden (freilich oft mit unchristlichem Entgegenwirken gegen die Missionen anderer Confessionen, wo sie mit ihnen auf gleichem Missionsfelde zusammenstoßen). In der Verfassung befolgen sie die congregationalistischen Grundsätze der Independenten. —

§. 113.

Quäker.

Literatur: Penn, a summary of the history, doctrine et discipline of Friends, Lond. 1692. Penn, brief account of the rise and progress of the people called Quakers, Lond. 1694; beide deutsch v. Seebohm, Pyrmont, ersteres 1792, letzteres 1798; Fruits de la solitude, ou réflexions et maximes, par G. Penn; trad. de l'Anglois, Lond. 1827. — Croesii, hist. quakeriana, Amst. 2. ed. 1696. — Sewell, Gesch. vom Urspr., Zunehmen u. Fortgang d. Christen, so Quaker genannt werden, holländ. Amst. 1717; deutsch 1742; engl. 6. ed. Lond. 1834. — Alberti, aufrichtige Nachricht von der Rel., Gottesdienst, Sitten u. Gebr. der Quäker, Hannov. 1750. — Rules of discipline of the religions Society of Friends, with advices, being extracts from the minutes and epistles of their yearly meeting, held in London, from its first institution, Lond. 1783. 3. ed. 1834. — Goughan, hist. of the people called Quakers, Dublin 1789. 4 t. — Clarkson, a portraiture of Quakerisme, Lond. 1806. 3 t. — Tuke, die Religions-Grundsätze, zu welchen die Gesellschaft der Quäker sich bekennt, a. d. Engl. (1810), Leipz. 1828. — Evans, an exposition of the faith of the religions Society of Friends in the fundamental doctrines of the christian religion; selected from their early writings, Philad. and York 1829. — Gurney, observations on the religions peculiarities of the Society of the Friends, Lond. 1824; observa-

tions on the distinguishing views and practices of the Society of Friends, 7 ed. Lond. 1834. — Wilkinson, on Quakerism. Lond. 1838; Wimmer, Kirche u. Schule in Nordamerika, Leipz. 1853. — Bunsen, William Penn oder die Zustände Englands 1644—1718; a. d. Engl. Leipz. 1854. —

In dem heillosen Zustande der Kirche Britanniens gegen die Mitte des 17. Jahrh. vermochte die schwärmerische Natur eines Georg Fox (geb. 1624, gest. 1691) das Heil seiner Seele nicht zu finden. Besser als die künstlichen Anstalten der Kirche schien ihm, dem im einsamen Hirtenleben von dem Zauber der Natur zu Gott hingeführten Schuhmacherlehrling, eine beschauliche Einkehr in sich selbst zur fühlbaren Gottesnähe und zu eigner Vergöttlichung des Sinnes zu führen. Was er in solchen Stunden des sich Versenkens in die Tiefe der Gottheit innerlich wahrnahm, galt ihm für Offenbarung durch Mittheilung des Gottesgeistes selbst, jedem bei gleicher Einkehr in sich selbst in gleicher Weise zu Theil werdend, und darum für jeden die sicherste Offenbarung. Im J. 1647 trat er mit diesem, allen äußerlichen Culten feindlichen Mysticismus als Prediger der Feuer- und Geistestaufe auch öffentlich hervor, und begeisterte auf seinen rastlosen Wanderungen durch Britannien, Nordamerika, Deutschland und die Niederlande als Naturprophet durch seine feurigen Volksreden die ihm zuströmenden Haufen aus allen Ständen. Es bildeten sich Gemeinden, die, unter Cromwell noch weniger behindert, alsbald unter Karl II. die schwersten Verfolgungen zu bestehen hatten, bis sie 1689 in die Toleranzacte aufgenommen wurden. Sie selbst nannten sich Gesellschaft der Freunde (Society of Friends, auch Freunde oder Kinder des Lichtes), von ihren Gegnern aber erhielten sie den Namen Quäker von to quake (zittern, ein Name, den sie sich als Ausdruck der Ergriffenheit vom Geiste gern gefallen ließen). Ihr extrem-mystischer Reformationsbegriff würde sie einem baldigen Untergange zugeführt haben, wenn nicht George Keith (bis zu seinem Zurücktritt in die bischöfliche Kirche 1700) sie zu mehr Anschließung des inneren Wortes an das Schriftwort angehalten, der tief wissenschaftliche Robert Barklay (gest. 1690) ihnen eine bestimmtere, wissenschaftlich geordnete und aus der Schrift begründete Lehrform gegeben, und der opferfreudige Admiralssohn William Penn (gest. 1718) ihnen 1682 eine neue Heimath, Pennsylvanien in Nordamerika, gegründet und die rohe Außenseite der großen Masse durch seine höhere Bildung geläutert hätte. Außer in diesem,

nach quäkerischen mystisch-demokratischen Grundsätzen gebildeten, „Brüderstaate" mit voller bürgerlicher und religiöser Freiheit breiteten sie sich alsbald auch über die anderen Staaten Nordamerika's aus und bilden jetzt eine Gesammtzahl von über 150,000 Seelen. Außerdem haben sie sich auch in England (gegen 20,000), Holland und in der kleinen deutschen Gemeinde zu Pyrmont (1786 gegründet) erhalten. — In der 2. Hälfte des 18. Jahrh. begann sich unter ihnen in Bezug auf die Strenge der Lebensgrundsätze eine laxere und eine strengere Parthei zu bilden, die der Nassen (Flüssigen, Nachgiebigen) und der Trocknen (Festen). Wichtiger aber wurde eine auch die Lehre betreffende Spaltung seit 1820. Die rationalistisch-deistische Parthei des Elias Hicks, welche an die Stelle des positiven oder historischen Christenthums nicht blos die unmittelbare innere Offenbarung durch den Gottesgeist setzte, sondern das Schriftchristenthum geradezu mit natürlicher, nur am Geiste Christi entzündeter, Religion vertauschte (daher gänzliche Geringschätzung der heiligen Schrift, Leugnung der Gottheit Christi und der anderen positiven christlichen Lehren), drängte die andere Parthei zu um so näherem Anschluß an das Schriftchristenthum. So ist es gekommen, daß diese letztere (an Zahl größere) als die eigentliche Quäkerparthei oder evangelischen Freunde seit 1828—37 sich immer bestimmter von jenen Hicksiten (gegen 10,000) ausgeschieden, und in förmlicher Confession (siehe unten) sich zur heiligen Schrift als göttlich inspirirter Offenbarungsquelle und zu allen Wesenslehren des Schriftchristenthums bekannt hat, des göttlichen Geistes unmittelbare Mittheilung nur noch beziehend auf die Erleuchtung beim Schriftverständniß und auf die mit der Rechtfertigung verbundene Heiligung. —

Bei der grundsätzlichen Verwerfung jeder confessionellen Lehrbestimmtheit kann von eigentlichen Symbolen bei den Quäkern nicht die Rede sein; indeß dürfen doch diejenigen Glaubenszeugnisse, welche öffentlich von der Gemeinde als Ausdruck ihres Glaubens aufgestellt worden sind, oder solche, welche zwar von Privaten ausgegangen, aber durch die hohe Geltung, welche sie bei den Quäkern genießen, zu symbolähnlichem Ansehen gelangt sind, zur Kenntniß des quäkerischen Lehrbegriffs hier angeführt werden. Als solche sind zu nennen: Das Glaubensbekenntniß, welches Fox mit einigen anderen seiner Glaubensgenossen der Obrigkeit von Barbadoes in Amerika übergab; siehe dasselbe Ev. Kirchenzeitung 1828 p. 805 sq. — Catechesis

et fidei confessio, quae continet narrationem dogmatum, quae creduntur ab ecclesia Quakerorum, — approbata et confirmata communi consensu et consilio patriarcharum, prophetarum et apostolorum, Christo inter eos praesidente et prosequente, Roterod. 1676. 8., ursprünglich englisch: Catechison and Confession of faith — which contained a true and faithfull account of the principles and doctrines, which are most surely believed by the churches of Christ — — who are reproachfully called by the name of Quakers, 1673 (holländ. 1674, deutsch Amst. 1679, Leipz. 1752), von dem oben genannten Robert Barklay verfaßt (Fragen und Antworten in lauter Bibelsprüche gekleidet). Von demselben, eigentlich einzigen Gelehrten der Quäker ist auch: theologiae vere christianae apologia, Amst. 1676. 4. Lond. 1729; deutsch 1684 und 1740. 8., eine ausführliche Darlegung und Vertheidigung der 15 theses theologicae (bereits 1675, 8. holländ. u. latein. zu Amsterdam erschienen), worin er den ganzen quäkerischen Lehrbegriff systematisch zusammengestellt hat. Es ist diese, auch bei den Quäkern große Autorität genießende Schrift, jedenfalls für den Symboliker die nutzbarste Quelle. — Hierzu kommen die neuerlichen, durch das Auftreten der Hickfiten veranlaßten Erklärungen der amerikanischen Quäker v. J. 1828 in dem „Zeugnisse und Ermahnungsschreiben, erlassen von der jährlichen Versammlung des Staates Indiana" (auszugsweise in der Ev. Kchztg. 1828 p. 806 sq.), und der englischen Quäker v. J. 1829 in dem „Sendschreiben der jährlichen Versammlung für Großbritannien und Irland, gehalten zu London am 20—29. Mai 1829, gerichtet an die vierteljährlichen und monatlichen Versammlungen der Freunde in Großbritannien, Irland und sonst", so wie in der besonderen „officiellen Erklärung" dieser Versammlung (beides Ev. Kchztg. 1829. p. 782 sq.). —

Lehrbegriff: Die Quelle aller Religionserkenntniß ist die innerliche und unmittelbare Offenbarung durch den Geist, wie sie von jeher auch von Christus (nicht blos bei den Propheten des A. T., sondern auch bei den erleuchteten Philosophen der Heiden, Sokrates, Plato, Seneka u. s. w.) stattgefunden hat und noch stattfindet. Die heilige Schrift enthält zwar Zeugnisse solcher Geistesoffenbarungen und ist deswegen hochzuschätzen, aber nur als declaratio fontis et non ipsa fons; sie ist nicht principalis origo omnis veritatis et cognitionis, nicht primaria regula fidei et morum, sondern nur regula secundaria,

subordinata spiritui, qui est primus et principalis ductor. (Barclaii thes. 3). Die inneren Offenbarungen können allerdings nicht in Widerspruch stehen mit den Offenbarungen der heiligen Schrift, weil diese ebenfalls Zeugnisse desselben Geistes sind, non tamen inde sequitur, quod hae revelationes divinae ad externum scripturarum testimonium — tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam examinari debeant; nam divina illuminatio interna est quiddam per se evidens, intellectum bene dispositum cogens (non minus quam principia communia veritatum naturalium) ad assensum naturalem[1]) [thes. 2]. — Der Mensch in seinem natürlichen Zustande nach dem Sündenfalle kann wegen der von Adam ausgegangenen Verderbniß (die jedoch dem Einzelnen nicht zugerechnet wird, nicht Erbschuld ist) nichts von den göttlichen Dingen recht erkennen, bis er von jenem schlechten Samen befreit ist und ihm das innere göttliche Licht geschenkt wird. Daraus folgt nicht blos die Verwerfung des natürlichen Lichtes der Pelagianer und Socinianer, sondern auch der katholischen und protestantischen Lehre, daß ein nicht Erleuchteter (nicht vom heiligen Geiste Ergriffener) Diener des Evangeliums und Heilsbeförderer für andere sein könne. — Die Erlösung durch Christum ist allgemein. Derselbige, wahrer Gott von Ewigkeit her und in der Zeit Mensch geworden, ist wirklich für alle gestorben, d. h. die Wirkung von Christi Tod erstreckt sich nicht blos auf diejenigen, welche eine genaue Kenntniß von seinem Tode erhalten haben, sondern auch auf diejenigen, welche von der Kenntniß seines Todes ausgeschlossen sind (z. B. die Heiden; denn ebenso, wie viele nichts davon wissen, daß sie durch Adam etwas verloren haben, so brauchen sie auch nicht zu wissen, was ihnen

---

1) Dazu stimmt allerdings nicht recht, was derselbe in der Apologie (deutsch 1684) p. 53 sagt: „Und so achten wir solche (hl. Schrift) als den äußerlichen Richter in vorkommender Streitigkeit unter den Christen, und daß, was vor eine Lehre ihrem Zeugnisse entgegen ist, solche derenthalben mit Recht und Billigkeit als falsch und eine Ketzerei zu verwerfen sei. Und was uns betrifft, so seynd wir ganz willig nnd geneigt, daß unsre Lehren und Wandel nach denenselben untersuchet werde, welche wir auch als einen Richter und Regel zuzulassen niemals abgeschlagen. Wir wollen auch gerne zulassen, daß dieses als eine gewisse Grundstellung gelte: daß was einer thut, und darunter den Geist vorwendet, welches aber den heiligen Schriften entgegen, solches vor ein Betrug des Teufels möge gerechnet und gehalten werden." Ebenso die officielle Erklärung v. 1829 (a. a. O.): „Wir fühlen uns aufgefordert, — unsern Glauben an die göttliche Eingebung und das göttliche Ansehen des A. u. N. T. öffentlich zu bekennen." —

Christus erworben hat, und können doch daran Theil haben). Das, was Christus durch seinen Tod erworben hat, ist aber: die Einwohnung seines Geistes und Lichtes, wodurch die Gemeinschaft mit Gott dem Vater und dem Sohne hergestellt wird und ex impiis sancti fiunt (thes. 6). Es findet also statt: ein stetiges Kommen und Dasein Christi als Geist im Geist, als die fort und fort individuell geschehende Erlösung, d. h. die persönlich in Jedes Innerem sich wiederholende Incarnation ebendesselben Gottesgeistes, welcher in Christus war, als nun eines Christus im Menschen. Alle die, in welchen Christus Leben und Gestalt gewinnt, bilden die „allgemeine oder katholische" Kirche, außer welcher kein Heil ist; zu ihr können nach obigen Grundsätzen auch Heiden, Türken, Juden u. s. w. gehören, und sie hat kein anderes Band, als das des Geistes; dagegen ist die „sonderbar versammelte" Kirche eine Gemeinschaft von solchen, welche das äußerliche Bekenntniß der wahren Grundstücke des christlichen Glaubens zusammenhält, die aber ebendarum noch nicht identisch mit der wahren Kirche sind (wenn auch voraussetzlich ihr am nächsten kommend). — Die Rechtfertigung besteht in einer spiritualis partus, videlicet Christus intus formatur, opera sua in nobis producens, per quem ut sanctificamur, ita iustificamur; non nostris operibus, nostra voluntate productis, nec bonis operibus per se consideratis, sed per Christum, qui est causa producens effectus in nobis (thes. 7). Der Hergang bei der Rechtfertigung ist also dieser: der in jedes Menschennatur übernatürlich eingepflanzte göttliche Samen wartet der Belebung durch das Herabkommen des Geistes; von dem Menschen hängt es ab, ob derselbe herabkommt; er muß nämlich, damit jener herabkomme, sich in die gehörige Verfassung setzen; geschieht dies nicht, sondern bleibt er der Welt und der Sünde zugekehrt, so wird jener göttliche Samen allmählich ertödtet und er selbst verfällt der Verdammniß; setzt sich aber der Mensch in die gehörige Verfassung, — und dies geschieht durch gänzliche Ablenkung der Sinne von der Außenwelt und bloße Einkehr in sich selber mit gespannter Obacht und ruhigem Harren auf das Aufglimmen des göttlichen Funken in ihm, — so kommt für einen Jeden einmal der Tag der Heimsuchung, wo der Geist den glimmenden Funken anfacht, daß er zum wahrhaftigen Lichte des Lebens, zum „Gott mit uns", zum „Christus in uns" wird, der nun in dem Herzen lebet und regieret, und von dem Gesetz der Sünde und des Todes freimacht, in alle Wahrheit leitet und das Wollen und Vollbringen alles Guten schafft: also

Reinigung, Erleuchtung und Heiligung in Eins, bis zur vollkommenen Tugendreinheit, obwohl haec perfectio semper incrementum admittit, remanetque semper aliqua ex parte possibilitas peccandi (thes. 8). Nicht also ist bei dieser Rechtfertigung die Rede von einem Glauben an eine vergangene Thatsache, an einen gottversöhnenden und rechtfertigenden Act in der Vergangenheit, sondern an dessen Stelle tritt ein stets gegenwärtiges inneres Geschehen: das Einwohnen des Christusgeistes in den seiner harrenden Menschengeist. Eine andere Vermittelung des Heils als diese giebt es nicht; Sacramente, als äußerliche Gnadenmittel, hat Christus nicht eingesetzt; der heilige Geist läßt sich nicht in die Elemente herabrufen; die Taufe ist nur eine Feuertaufe mit dem heiligen Geist, das Einströmen Christi als des Geistes in den Menschen; das Abendmahl ist nur ein Zeichen für das geistliche sich Nähren aus dem geistlichen Leibe Christi, unnütz für die, welche auch ohne das Zeichen die Sache selbst haben. Anderer Dogmen und andern Wissens, als dessen von der Einwohnung Gottes in Christo und Christi als Geistes in der Menschheit, bedarf es nicht zu unserm Heil: daher Entbehrlichkeit (und Geringschätzung) aller Religionswissenschaft und Wissenschaft überhaupt. — Die wahre Gottesverehrung ist nur da, wo der heilige Geist innerlich und unmittelbar treibt, daher weder an bestimmte Orte, noch Zeiten, noch Personen gebunden; aller äußerliche, vorgeschriebene, also gemachte Cultus (durch Liturgie, Gebet, Predigt) ist für Aberglaube zu erachten. Nur ubi et quando ducimur secretis inspirationibus spiritus Dei in cordibus nostris ist es erlaubt, aber dann auch Pflicht, den Geist reden zu lassen; daher qui luminis Dei habent authoritatem, possunt et debent evangelium annunciare, licet humanis mandatis carentes et humanae litteraturae ignari (thes. 10). Nach diesen Grundsätzen gestaltet sich die äußere Einrichtung des Gottesdienstes: nur sonntägliche Versammlungen (keine Festtage) in kahlen, nur mit einfachen Sitzen versehenen Betsälen, ohne alle liturgische Gebräuche, nur ruhiges Dasitzen mit bedecktem, gesenktem Haupte im andächtigen, von allem Irdischen abgezogenen, in sich gekehrtem Harren auf das Herabkommen des Geistes, und dessen entweder stilles Walten in dem Innern eines Jeden oder lautes sich Kundgeben durch Begeisterung Einzelner zu lautem Beten und Predigen. In ersterem Falle, wo der Geist Niemand zum Sprechen treibt, geht die Gemeinde nach längerem oder kürzerem lautlosen Zusammensitzen still wieder auseinander; im anderen Falle ist Jeder, Mann wie Frau, über den der Geist kommt,

zum Predigen und Beten berechtigt. Eines besonderen Geistlichenstandes bedarf es demnach nicht, wenn auch des Geistes Maßverschiedenheit von selbst Unterschiede in den Gemeindegliedern herausbildet und Einzelne als ständige Sprecher erscheinen läßt. Für das Aeußere der Gemeinde dürfen besondere Vertreter bestellt werden. — Cum omnis religio praecipue huc tendat, ut redimantur homines a spiritu vano et huius saeculi consortio, et introducantur ad interiorem cum Deo communionem: igitur vani et inanes eius (mundi) habitus et consuetudines et verbo et opere reiiciendae sunt (thes. 15). Damit ist nicht gesagt, daß eine ascetische Zurückgezogenheit von allem geselligen und bürgerlichen Leben stattfinden solle, aber wohl: Vermeidung gemeiner Vergnügungen, ausgelassener Späße, des Tanzes, Spieles und Schauspieles, der Prozesse, der Beachtung der Zeichen des Ständeunterschiedes (alle sind mit Du anzureden), des Hauptentblößens oder der Verbeugung beim Gruß, der Modedienerei, überhaupt aller unnützen Formalitäten, wogegen ein gemessener Ernst, Einfachheit in Sitte und Kleidung (graues Gewand, die Männer mit breitkrämpigen Hüten, die Frauen den Kopf mit einem Tuch bedeckt) auch das äußere Leben der Erleuchteten auszeichnen soll. Desgleichen verträgt sich auch der Kriegsdienst, Eid und die Annahme obrigkeitlicher Aemter nicht mit dem evangelischen Geiste, wenn auch der Obrigkeit stets der schuldige Gehorsam zu leisten ist. Eine strenge Kirchenzucht wacht über die Unbeflecktheit der Gemeinde. Die Leitung des Kirchenwesens haben die monatlichen und vierteljährlichen Localversammlungen, und in höchster Instanz die jährlich zu Pfingsten, am Feste des heiligen Geistes, zusammentretenden Generalversammlungen von Deputirten aller Districte zu führen. —

§. 114.

Methodisten.

Literatur: Wesley, Journals; Arminian Magazine seit 1777; christl. Bibliothek; Liedersammlungen; Erläuterungen seiner Bibelübersetzung; von der Erbsünde, von der Prädestination; Sermons on several occasions u. a.: the works of J. Wesley, Bristol 1771 — 74. 32 vol. — Hambson, Leben J. Wesley's, nebst Gesch. d. Method., a. d. Engl. v. Niemeyer, Halle 1793. — Burkhard, vollst. Gesch. d. Methodisten in Engl., Nürnb. 1795. — Southey, the life of J. Wesley and the rise and progress of Methodism. ed. 2. Lond.

1820. 2 t., übers. v. Krummacher, Hamb. 1828. — Watson, observ. on Southey's life, Lond. ed. 4. 1833; deutsch: das Leben J. Wesley's, nebst Schilderung des Methodismus v. Eckenstein, m. Vorw. v. Bonnet, Frankf. 1839. — Jonath. Crowther, portraiture of methodism. Lond. 1815. — Wainewright, observations on the Wesleyan-methodists, Lond. 1818. — Henry Moore, the life of J. Wesley, Lond. 1824. 2 t.; Life of the rev. G. Whitefield, Edinb. 1826, a. d. Engl. v. Tholuck, Leipz. 1834. — Jackson, Gesch. d. Methodismus, im Auftrag d. Method. Gemeinden verf., a. d. Engl. v. Kunze. Berl. 1840. — Taylor, Wesley and Methodism. Lond. 1851. — Nast, das Leben u. Wirken des J. Wesley und seiner Hauptmitarbeiter, Bremen; dess. christlicher Apologet, Journal d. bischöfl. Meth. seit 1839, Lehre und Kirchenordnung d. bischöfl. Methodistenkirche, 32°. Bremen b. Heyse (method. Verlag). — Jacoby, Handbuch des Methodismus, 2. Aufl. Bremen, 1855. —

Der Grund für die Bildung so vieler mystischer Sekten in England während des 16. u. 17. Jahrhunderts, das starre äußere Kirchenthum der bischöflichen Kirche mit ihrem dogmatischen und liturgischen Formalismus, dauerte auch während des 18. Jahrh. noch fort und erzeugte naturgemäß dieselben Erscheinungen. John Wesley (geb. 1703 zu Epworth in Lincolnshire), den ein heiliger Jünglingsernst bereits in den Buß-Kampf und Krampf geworfen hatte, der sonst erst mit des Lebens ernstem Alter zu kommen pflegt, hatte das Geheimniß gefunden, daß der Seele wahrer Frieden nicht ohne vorhergegangenen ehrlichen Kampf mit dem Feinde in der eigenen Brust gewonnen werden könne; diesen Kampf herbeizuführen und mit aller Selbstpeinigung sich nicht genugthuender Buße hindurchkämpfen zu lassen, galt ihm für die Aufgabe dessen, der dem Herrn seine eigene Seele und die Seelen Anderer zuführen wolle. Darum mußte methodisch durch fromme Uebungen auf diese Buße hingearbeitet werden. Zu diesem Zwecke verband sich John Wesley 1729 zunächst mit seinem älteren Bruder Carl Wesley, Richard Morgan, Kirkmann und allmählich mit noch anderen jüngeren und älteren Universitätsmitgliedern. Eine strenge Ordnung nicht blos in ihren religiösen Uebungen, sondern auch in ihrem ganzen äußern Leben brachte ihnen bald den Spottnamen Methodisten, als eine Anspielung auf eine Parthei alter Aerzte, ein, einen Namen, den sie treffend genug fanden, um ihn sich als Ehrennamen anzueignen. Seit 1735 war auch Georg Whitfield (geb. 1714 in

Gloucester), ein Bußheld im armen Sündergewand, dem Vereine beigetreten, und hatte mit seinen gewaltigen, herzerschütternden Bußpredigten den Buß-Krampf alsbald auch in weitere Kreise, vorzüglich unter die kirchlich vernachlässigten geringeren Volksclassen, verpflanzt. Die methodischen „Sonderlinge", aller Schmach und Beschimpfung hohnlachend, zogen als Prediger und Seelsorger durch alle Lande, vorzüglich England und Nordamerika, und sammelten dem Herrn Gemeinden unter freiem Himmel, und führten ihm Seelen zu aus den ärmsten Sünderhütten. Die Verbindung mit der deutschen Brüdergemeinde, welche Wesley selbst auf einer Reise durch Deutschland in Herrnhut 1739 angeknüpft hatte, wurde schon 1740 wegen der Lauigkeit der Herrnhuter in der Buße und im heiligen Wandel, als der nothwendigen Folge ihres müssig-beschaulichen Versöhnungsvertrauens auf Christum, wieder abgebrochen, dagegen die Organisation eigener Methodistengemeinden in England und Nordamerika auf Grund „der allgemeinen Regeln der vereinigten Gesellschaften" eifrig fortgesetzt, ohne jedoch die kirchliche Verbindung mit der herrschenden Kirche aufzugeben, mit der man ja nur in der Form des Glaubenslebens, nicht des Glaubens selbst, in Nichtübereinstimmung sich befinde. Eine dogmatische Differenz über die Prädestinationslehre zwischen den beiden Stiftern (die jedoch der persönlichen Bruderliebe derselben keinen Eintrag zu thun vermochte) trennte seit 1741 die arminianischen Whitfieldianer von den calvinisch gesinnten Wesleyanern, jene hauptsächlich in Nordamerika, diese in England. Der Mangel an Predigern machte die Aushülfe von Laienpredigern nothwendig, und dieses Laienpredigerinstitut, welches Wesley anfangs nur mit Widerwillen einführte, hat sich nachmals als das segensreichste Institut seiner Kirche erwiesen. So sind die „seßhaften Prediger" entstanden; es sind dies Gemeindeglieder, welche, wenn sie sich dazu qualificiren, von der vierteljährlichen Conferenz die „Licenz" zum Predigen in ihrem Wohnorte erhalten, auch ordinirt, aber nicht besoldet werden, zur Stellvertretung der Reiseprediger dienen und sonst ihren täglichen Berufsgeschäften nachgehen. Dagegen nehmen die „Reiseprediger" die eigentliche Stellung der Geistlichen ein; sie sind alleinige Mitglieder der Conferenz, werden von den „Superintendenten", die in Amerika den Titel „Bischöfe" annahmen (während man in England dadurch einen Bruch mit der bischöflichen Kirche herbeizuführen fürchtete), nach einem bestimmten „Reiseplan" vertheilt und von der Conferenz besoldet. Die Einführung von „Classen" (von gewöhnlich

12 Personen) sollte zunächst zur Erleichterung der wöchentlichen Sammlungen durch den „Klaßführer" dienen, ward aber alsbald auch zur geordneteren Seelsorge als höchst zweckmäßig befunden. Ebenderselben sollte auch die Einführung „vierteljährlicher Scheine" für die treuen Glieder, welche einen gottgefälligen Wandel geführt hatten, dienen; diese Scheine vertreten zugleich die Zulaßkarten zu den gewöhnlich bei den vierteljährlichen Conferenzen üblichen Liebesmählern oder „Liebesfesten". Der Reiz zufällig gehaltener nächtlicher Gottesdienste führte zur Einrichtung regelmäßiger sogenannter „Wachnächte", jedesmal zur Zeit des Vollmondes. Bei der immer größeren Ausbreitung des Methodismus hielt es Wesley für rathsam, eine Eintheilung in Districte zu treffen; um aber überall die Einheit, gleichmäßige Lehre, Zucht und Einrichtung zu sichern, führte er die jährlichen Conferenzen der Prediger ein; die erste wurde 1744 zu London gehalten, und sollte feststellen, „was zu lehren, wie zu lehren und was zu thuen sei." Die Resultate dieser Conferenz bildeten fernerhin die einheitliche Grundlage für den Kirchenorganismus; die seitdem jährlich wiederholten Conferenzen hatten streitige Fälle der Lehre und der Disciplin zu prüfen und ihre Protokolle bildeten „die Kirchenzucht der Gesellschaften." Die letzte Durchsicht derselben, welche Wesley selbst besorgte, geschah 1789; sie vertritt die symbolischen Urkunden über Lehre und kirchliches Leben. Die „Declarationsurkunde" Wesley's v. J. 1784 bezog sich nur auf das Kirchenamt (Bestimmung von 100 Predigern zur jährlichen Conferenz, Wahl, Rechte und Pflichten der seßhaften und Reiseprediger, Einrichtung des Gottesdienstes, Verwaltung der Sacramente u. s. w.), war aber insofern von Bedeutung, als sie durch die Einregistrirung beim höchsten königl. Kanzleigericht die äußere Existenz der Methodistengesellschaft mit ihrem Eigenthum und ihren Rechten verbriefte. Am 2. März 1791 starb Wesley, die Seele der ganzen Methodistengemeinschaft; Whitfield, der hauptsächlich in Nordamerika wirkte, war bereits 1770 gestorben. Auch in Nordamerika consolidirten sich die Gemeinden immer mehr. Im J. 1785 setzte eine allgemeine Predigerconferenz zu Newyork „die Glaubensartikel und die allgemeine Kirchenordnung" (wesentlich übereinstimmend mit den englischen Protokollen) fest, welche seitdem die Grundlage des ganzen Kirchenorganismus bilden, so doch, daß sie durch jede Generalconferenz modificirt werden können, und daher alle vier Jahre neu aufgelegt werden. Eine besondere Eigenthümlichkeit der amerikanischen Methodisten

sind die seit 1799 gebräuchlich gewordenen „Lagerversammlungen“ im Walde, bei welchen mehrere Tage hindurch unter freiem Himmel unausgesetzt Gottesdienst gehalten wird, oft mit den wunderbarsten Erweckungen. Die Missionsthätigkeit der Methodisten, die schon bei Lebzeiten ihrer Stifter ihr Netz über alle Welttheile ausgeworfen hatte, wurde auch nach ihrem Tode mit der größten Aufopferung und dem gesegnetsten Erfolge fortgesetzt. Seminare sorgen jetzt für die Ausbildung der Prediger, Tagesschulen und Sonntagsschulen für die des Volkes; aus freiwilligen, reichlich fließenden Gaben gebildete Fonds unterhalten eine Menge gemeinnütziger Anstalten (Bibelanstalten, Tractatgesellschaften ꝛc.). —

Auch unter den Methodisten hat das Partheiwesen um sich gegriffen, doch rühmen sie sich, daß ihre Differenzen nur die kirchliche Praxis betreffen, während in der Lehre allgemeine Uebereinstimmung stattfinde. Eine Ausnahme davon machen nur die sogenannten calvinischen Methodisten, welche sich um des Prädestinationsdogmas willen getrennt haben; das sind die wälischen Methodisten in Wales mit gegen 60,000 Gliedern und die Whitfield- oder Lady-Hundingdon-Verbindung, welche durch Whitfield organisirt und durch Gräfin Hundingdon unterstützt wurde, mit ungefähr 90 Gemeinden, die sich allmählich immer mehr dem Independentismus zugeneigt haben. Die übrigen Partheien sind: Die neue Methodistenverbindung seit 1797, mit 22,000 Gliedern, welche eine Lostrennung von der bischöflichen Staatskirche verlangten. Die primitive Methodistenverbindung oder die Ranters (Schreier) seit 1807, welche die Gottesdienste unter freiem Himmel wieder einführten, wobei es ziemlich lärmend herzugehen pflegt, mit 130,000 Gliedern in England und Amerika. Die Bibelchristen seit 1815, mit 16,000 Gliedern, welche viel Aehnlichkeit mit den vorigen haben, nur daß sie zu den Conferenzen nur so viel Laien zulassen, wie Prediger, während jene auf einen Prediger zwei Laien abordnen. Die primitiven wesleyanischen Methodisten in Irland seit 1816, mit 9000 Gliedern, welche mannigfache Aenderungen an der Declarationsurkunde verlangten. Die independentischen Methodisten, welche kein geordnetes Predigtamt haben, und die wesleyanischen protestantischen Methodisten seit 1827, welche die Macht der Prediger beschränkt wissen wollten, zusammen gegen 22,000 Glieder. Die wesleyanischen Methodisten in Amerika mit 25,000 Gliedern, welche sich im J. 1842 als Abolitio-

nisten in der Sklavenfrage von der bischöflichen Methodistenkirche trennten, weil deren Generalconferenz nicht den absoluten Abolitionismus sanctionirte. Aus dem entgegengesetzten Grunde trennte sich 1845 die bischöfliche Methodistenkirche des Südens mit 573,000 Gliedern. — Die Zahl sämmtlicher Methodisten in allen Welttheilen beträgt 2,165,000, wobei jedoch zu bemerken ist, daß die Zahl der noch nicht rite Aufgenommenen und der nicht mitgezählten Kinder jene Summe auf 5 Millionen erhöhen würde. —

Der **Lehrbegriff** der Methodisten schließt sich fast durchweg an die 39 Artikel der anglikanischen Kirche an, welche sie selbst als Grundlage ihres Glaubens anerkennen, indem sie die gemachten Modificationen und Ergänzungen nur auf Rechnung ihrer größeren Frömmigkeit und ihres religiösen Eifers schreiben. Sie stellten deshalb auch kein neues Glaubensbekenntniß auf, verlangen auch keins bei der Aufnahme in ihre Gemeinschaft, sondern nur „ein Verlangen dem zukünftigen Zorne zu entfliehen und von den Sünden erlöst zu werden“, mit dem ernsten Vorsatze, das Böse forthin zu meiden und einen fleckenlosen Wandel zu führen. Wenn sie demohnerachtet ein eigenes Glaubensbekenntniß in den oben erwähnten „Glaubensartikeln“ der bischöflichen Methodistenkirche aufgestellt haben, so ist dies und will nichts anders sein, als eine Abkürzung, nicht Veränderung der 39 Artikel. Für den Zweck unserer symbolischen Darstellung wird es uns daher wenig Beiträge liefern können, wir werden vielmehr, um die besondere Fassung ihrer Lehren kennen zu lernen, uns an die Lehrvorträge ihrer hervorragenden Prediger, vor allem an die Schriften Wesley's, zu halten haben, welche allgemeines Ansehen bei den Methodisten genießen. — Die besondere Fassung ihres Lehrbegriffs betrifft eigentlich nur das Dogma von der heilswirksamen Gnade, insofern dieselbe als wirkliche (zugleich subjective) Sündentilgerin dargestellt wird. Sie beginnt mit der Predigt des Gesetzes, indem sie dem Menschen die ganze Strenge desselben vorhält und ihn so zum erschütternden, niederschmetternden Bewußtsein seines Sündenelendes bringt, um ihn mit der darauffolgenden Heilsbotschaft der Gnadenerlangung durch den Glauben um so mächtiger emporzurichten. Darum ist ein sichtlicher (oft von ekstatischen und convulsivischen Bewegungen begleiteter) Bußkampf unerläßlich, und die Stunde, wo die Gnade zum Durchbruch kommt, für jeden fühlbar, und der Termin, von dem an sich der Gnadenstand datirt, nachweisbar. Von dem Augenblicke an nämlich, wo der niedergebeugte Sünder

im Glauben das Evangelium der Gnade ergreift, fühlt er sich in freudiger Zuversicht zur bewußten Kindschaft bei Gott erhoben, davon ihm der Geist klares Zeugniß giebt, der unserm Geiste bezeugt, daß wir Gottes Kinder sind. Die Wiedergeburt durch den heiligen Geist ist mit diesem Acte vollzogen; aber der Mensch kann und muß nun seine Heiligung beginnen, d. h. er muß, unterstützt und gekräftigt vom heiligen Geiste, Früchte der Gerechtigkeit zeitigen, die Tugend üben und einen frommen Wandel führen; so schreitet er immer weiter fort in der Heiligung und fühlet je mehr und mehr die Freimachung von der Sünde, die selige Freude und den himmlischen Frieden in dem, durch welchen wir die Versöhnung empfangen haben, bis er endlich im bewußten und bewahrten Stande der Gnade zu völlig sündenfreier Vollkommenheit gelangt. Die wenigsten Menschen allerdings nur erreichen dieses höchste Ziel in ihrem irdischen Leben, aber möglich ist es doch (Wesley selbst war demüthig genug, zu bekennen, daß er noch fern von diesem Ziele sei). Doch ist auch der Wiedergeborne, und der schon lange im Stande der Gnade beharrte, nicht vor einem Rückfall gesichert; darum gilt es zu wachen, daß man nicht falle, und einen vorsichtigen, ernsten Wandel zu führen, mit Vermeidung alles dessen, was zur Sünde reizt, als da ist: weltliche Ergötzlichkeiten, Lesen unchristlicher Bücher, kostbare Kleidung und eitler Schmuck, Müßiggang und unnützes Treiben, dagegen Heilighaltung des Sabbaths, häufige Benutzung der Sacramente, Lesen in der Schrift, Enthaltsamkeit im Genuß, Beten (knieend) und Arbeiten. — — Die „Kirchenordnung", welche in ihrer streng normirten Fassung den specifischen Sektencharakter der Methodisten ausmacht (gewissermaßen den fehlenden eigenthümlich-symbolischen Charakter ersetzend), wird hier eingehender als anderwärts besprochen werden müssen. Sie ist in der Hauptsache bei allen Methodistengemeinden dieselbe, nur in der Spitze ihres Regimentes weichen sie von einander ab. In der bischöflichen Methodistenkirche Nordamerikas (mit 783,000 Gliedern) bildet die aller vier Jahre zusammentretende, aus Abgeordneten der jährlichen Districtsconferenzen bestehende, Generalconferenz die oberste geistliche Behörde, sie hat auch allein das Recht die Bischöfe zu ernennen. Unter ihr stehen zunächst die jährlichen Conferenzen der meist nach den Staaten eingetheilten Districte, unter Vorsitz des Bischofs, zusammengesetzt aus sämmtlichen wirklichen Reisepredigern (die Probeprediger haben Sitz, aber keine Stimme), die auch von ihr ernannt werden, und nach der Dauer ihrer Amtsführung die Würde

von Diaconen oder Aeltesten einnehmen. Ihnen sind wiederum die vierteljährlichen Conferenzen der Stationen, d. h. Bezirke von zwei und mehr Predigern, untergeordnet, zusammengesetzt aus den Reise= und seßhaften Predigern der Station, nebst den Ermahnern, Verwaltern und Claßführern, unter Vorsitz eines Aeltesten. Dem unmittelbaren Gemeindezwecke dienen die (gewöhnlich) wöchentlichen Claßführerversammlungen unter Vorsitz des Predigers, in welchen die geistig oder leiblich Kranken einer fürsorgenden Besprechung unterzogen (bei groben Vergehen von der Gemeinschaft ausgeschlossen), die vierteljährlichen Scheine ausgetheilt, auch von den Claßführern an die Verwalter (welche die zeitlichen Geschäfte der Gemeinde zu besorgen haben) die gesammelten Beiträge abgeliefert werden. Alle Geistlichen, Bischöfe, Aelteste wie Diaconen, stehen sich in der Besoldung völlig gleich. Den Prediger unterstützen in der Seelsorge die Ermahner (öffentlich beim Gottesdienst und privatim) und die Claßführer (für die specielle Seelsorge ihrer Classen). Der Gottesdienst und die Betstunden sind möglichst oft abzuhalten. Von den Wachnächten, Liebesfesten und Lagerversammlungen ist schon oben das Nöthige gesagt worden. — Bei den englischen Methodisten bilden die obersten Instanzen nacheinander: die jährliche Conferenz der 100 Prediger, die jährlichen Districtsversammlungen, die vierteljährlichen Conferenzen u. s. w. Auch findet bei ihnen nur eine Ordination, die der Aeltesten, statt, während bei den amerikanischen Methodisten den Aemtern entsprechend eine dreifache Ordination stattfindet. — Die übrigen Methodistengemeinschaften weichen hauptsächlich nur in der Zusammensetzung der Conferenzen von einander ab. —

§. 115.

Arminianer.

Litteratur: Brandt, historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden, Amst. 1671—1704. 4 vol.; französ. à la Haye 1726. 3 vol. — Zeltner, breviarium controversiarum cum Remonstrantibus agitatarum, Norib. et Altorf. 1719. — Regenboog, hist. d. Remonstranten, Amst. 1774; deutsch Lemgo 1781. — Mosche, hist. sententiar. Remonstr. de rebus ad relig. et conscientiam pertinent., spec. I. Jenae 1790. — Gesch. d. Entstehung der Remonstranten, a. d. Holländ. v. Kersten, Osnabr. 1799. — Franke,

de hist. dogmatum Arminian., Kiel 1813. — Fliedner, Collectenreise nach Holland. 1831. 1. Bd. p. 109 sq. 302 sq. —

Der Streit zwischen den Supralapsariern und Infralapsariern in der calvinischen Kirche der Niederlande war nur das Vorspiel zu einem folgenreicheren Zwist zwischen den Anhängern der absoluten Prädestination und denen der entgegengesetzten semipelagianischen Ansicht. Letztere vertrat Jak. Arminius (geb. 1560 zu Oudewater in Südholland), seit 1603 Professor zu Leyden, gegen seinen streng calvinischen Collegen Franz Gomarus. Den bald öffentlich gewordenen Streit vermochten öffentliche Religionsgespräche und schiedsrichterliche Urtheile nicht zu dämpfen, so wenig als der Tod des Arminius 1609. Er entbrannte um so heftiger, als sich zu der Streitfrage wegen der Prädestination auch die wegen der Participation des Staates am Kirchenregimente gesellte, und so der Streit auf das Gebiet des Politischen hinübergespielt wurde. An der Spitze der Arminianer standen die beiden ausgezeichneten Theologen Johann Uytenbogaert und Simon Episcopius. Im J. 1610 überreichten sie den Generalstaaten eine „Remonstratie“ wider die Beschränkung der Lehrfreiheit durch die belgische Confession und den heidelberger Katechismus, in welcher in fünf Sätzen ihre Lehre von dem Verhältniß der göttlichen Gnade zu dem freien Willen des Menschen in gemäßigt semipelagianischer Weise dargelegt ist. Durch den Beitritt Oldenbarneveld's und des gelehrten Staatsmannes Hugo Grotius ward die Sache der Remonstranten von dem Schicksale der republikanischen Parthei abhängig. Nachdem Moritz von Oranien diese beiden Häupter der Gegenparthei hatte verhaften lassen und das politische Uebergewicht auf seiner Seite war, war auch das Schicksal der Remonstranten vorauszusehen. Die Synode zu Dordrecht 1618 und 19 hatte nicht mehr den Charakter einer berathenden, sondern einer schiedsrichterlichen Versammlung. Die Arminianer wurden excommunicirt, ihre Lehrer abgesetzt. Um den Verfolgungen zu entgehen, wanderte ein großer Theil aus, brachte es aber doch nur zu einer Remonstrantengemeinde im Auslande, Friedrichsstadt in Holstein, wo ihnen Friedrich IV. freie Religionsübung zugestand. Die Zurückgebliebenen erhielten nach Moritz Tode (1625) Duldung und Oeffentlichkeit der Religionsübung 1630. Die Gemeinden zu Amsterdam und Rotterdam wurden die Mittelpunkte der sich nun selbstständig organisirenden „remonstrantisch-reformirten Brüderschaft“; das Seminar zu Amsterdam wurde Fortbildungssitz

der Arminianer-Theologie, welche immer entschiedener dem Rationalismus oder wenigstens dem rationalen Supranaturalismus sich zuwendete, und so die Verdienste, welche Männer wie Grotius, Episcopius, Curcelläus, Limborch, Cattenburgh, Clericus, Wetstein u. A. sich um die theologische Wissenschaft (vorzüglich um die Exegese, welche bei aller Freiheit der Schriftforschung doch mit wissenschaftlicher Wahrheitsliebe betrieben wurde) erwarben, auf der andern Seite durch ihren gefährlichen Einfluß auf die Richtung der Schultheologie wieder aufhob. Ist so dem Arminianismus jedenfalls seine hohe geschichtliche Bedeutung nicht abzusprechen, so hat er doch nicht vermocht, auch äußerlich eine nur einigermaßen bedeutungsvolle Stellung in dem großen Kirchenconnex einzunehmen. Seine Gemeinden sind, seitdem sich der Gegensatz von Seiten der herrschenden Kirche verminderte, immer mehr zusammengeschmolzen, und zählen in Holland nur noch ungefähr 5000 Glieder, welche unter der obersten Leitung einer jährlichen Synode (abwechselnd zu Amsterdam und Rotterdam) stehen. —

Bei der völligen Freigelassenheit der Einzelauffassung der heiligen Schrift werden wir bei den Arminianern keine eigentlichen Symbole erwarten dürfen, und so ist es allerdings nicht recht möglich, den stets im Flusse befindlichen arminianischen Lehrbegriff in einer bestimmten Fassung darzustellen, so wenig als wir bei der nachfolgenden Nennung der Quellen den eigentlich symbolischen Maßstab werden anlegen können. Als solche Schriften, welche wenigstens ein symbolähnliches Ansehen genießen, sind zu nennen: Die obengenannte Remonstrantie in fünf Sätzen, welche 1610 den Generalstaaten überreicht wurde; sie erschien holländisch 1612 im Haag, lateinisch unter dem Titel: Remonstrantia, libellus supplex exhibitus Hollandiae et Westfrisiae Ordinibus 1610, ed. Bertius, Leyden 1615 (auch in den scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611, ex belgicis latine Berti, Lugd. Bat. 1616). — Die Confessio seu declaratio sententiae Pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae, Harderov. 1622. 4., von Episcopius verfaßt, trägt in 25 Cap. die ganze christliche Lehre vor, und ist so besonders für die Kenntniß des arminianischen Lehrsystems nutzbar. (Auch zu finden in den Opp. Episcopii II, 2. p. 69.) — Hieran schließt sich die Apologia pro confessione oder Examen censurae, 1629. 4., in welcher derselbe Verfasser die orthodoxe Gegenschrift Censura in Confessionem Remon-

strantium (Lugd. Bat. 1626. 4) mit meisterhafter Dialektik zu widerlegen und seine Lehrsätze noch gründlicher und bündiger darzulegen sucht. (Ebenfalls in den Opp. Episc. II, 2. p. 95—283.) — Oeffentlichen Charakter haben auch: Die scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611, una cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine Berti, Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. — Die Epistola ecclesiastarum, quas in Belgio Remonstrantes vocant, ad exterarum ecclesiarum reformatarum doctores, — qua sententiam suam de praedestinatione exponunt, Lugd. Bat. 1617. 4., von Caspar Barlaeus verfaßt. — Die Acta et scripta synodalia Dordracena ministrorum Remonstrantium, Harderov. 1620. 4. — Als Katechismus ist noch anzuführen der von Joh. Uytenbogaert verfaßte: Onderwysinge in de christelycke religie, ghestelt by vraghen ende antwoorden nae de belydenisse der remonstrants ghereformeerde christenen, Roterd. 2. ed. 1640. — [Mehr als bei einer andern Kirchenparthei sind hier auch die Schriften der bedeutendsten arminianischen Theologen zu berücksichtigen: Episcopii (opp. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.) institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae, Amst. 1646. — Curcellaei (opp. Amst. 1675. fol.) institutiones relig. christ. — a Limborch, theologia christiana, ad praxin pietatis ac promotionem pacis christ. unice directa, cum relatione hist. de controv. de praedest. (Amst. 1686. ed. 5. 1730. fol.; eiusd. de veritate relig. christ. collatio cum Iudaeo, Amst. 1687. — Cattenburgh, spicilegium theol. christ. Philippi a Limborch, Amst. 1726. fol. Vgl. eiusd. bibliotheca scriptorum Remonstrantium, Amst. 1728.] —

Lehrbegriff: Die heilige Schrift ist die einzige sichere Offenbarungsquelle; als solche ist sie inspirirt; jedoch ist diese Inspiration nur auf das Wesentliche oder das eigentlich Dogmatische des Schriftinhaltes zu beziehen. Die Schrifterkenntniß ist eines steten Fortschrittes fähig, daher kein Bekenntniß mit symbolischer Verbindlichkeit aufzustellen. Nur wenige Glaubensartikel sind zur Seligkeit nothwendig, und diese frei von allen scholastischen und künstlichen Ausdrücken der Schuldogmatik vorzutragen, so einfach und deutlich, wie sie in der heiligen Schrift geschrieben stehen. Gott ist ein Dreieiniger, das Verhältniß der drei Personen in Gott aber Subordinatianismus. Die ersten Menschen waren jedenfalls mit größerer Vollkommenheit begabt, als die

gegenwärtige Menschheit; doch bestand dieser Vorzug außer in der Herrschaft über die Thiere nur in der vollkommenen Unversehrtheit der Geistes- und Willenskräfte, nicht in einer nativen iustitia originalis, deren Annahme einen Widerspruch in sich selbst tragen würde, sofern von einer iustitia nur dann geredet werden kann, wenn sie eine unter steter Möglichkeit des Gegentheils gewordene ist. Die Menschen waren zwar sterblich geschaffen, konnten aber am Leben bleiben, und wären es geblieben, wie dies ihnen Gott zugedacht hatte, wenn sie nicht gesündigt hätten. Durch Adams Sünde ist der Tod in die Welt gekommen. Aber nicht blos dies, sondern durch seine und seiner Nachkommen fortgesetzte Sünde sind die ursprünglich unversehrten Geistes- und Willenskräfte immer mehr geschwächt worden, und pflanzen sich nun nicht mehr ungeschwächt, sondern dem natürlichen Gesetze der Zeugung gemäß nur in dem geschwächten Zustande fort. Doch eben weil es eine natürliche Folge ist, kann dieser geschwächte Zustand keine imputirliche Schuld für den Einzelnen in sich schließen, so wenig als der Tod als Sündenstrafe für den Einzelnen zu betrachten ist. Eine Erbsünde im kirchlichen Sinne giebt es also nicht. Auch ist der geschwächte Zustand des Menschen nicht mit einem völligen Verluste der freien Selbstbestimmung verbunden; nur ist bei der durch das fortgesetzte Sündigen der Menschheit herrschend gewordenen Neigung zur Sünde es ihm unmöglich, sich rein für das Gute zu entscheiden. Jeder ist in Folge dessen mit actueller Sünde behaftet, und bedarf, da er frühere Sünden durch die nachfolgende Besserung nicht wieder ungeschehen machen, so wie überhaupt nicht durch eigene Kraft seine Besserung bewerkstelligen kann, der göttlichen Gnade zur Erlösung von der verdienten Strafe oder Verdammniß. Ihm diese Gnade zu erwerben, ist Christus in die Welt gekommen und hat sich Gott in seinem Opfertode als Aequivalent für der ganzen Welt Sünde dargeboten; (die obedientia activa enthält nichts Satisfactorisches, weil er als Mensch für sich das Gesetz erfüllen mußte;) da nun aber der Tod eines Einzigen nicht ein ausreichendes Aequivalent für der ganzen Welt Sünde sein kann (nicht satisfactio plenaria; Aufhebung der anselmischen Erlösungstheorie), so bleibt immer noch Gottes Gnadenentschluß erforderlich, dieses nicht ausreichende Aequivalent als vollgültiges anzunehmen (acceptilatio). Die heilige Schrift bringt uns die Heilsbotschaft, daß Gott diesen Entschluß aus Gnaden gefaßt habe, und demgemäß unsere Sünden um Christi willen uns vergeben wolle, so wir Christo in einem werkthätigen Glauben anhangen. Aber um

zu diesem Glauben zu gelangen, bedürfen wir abermals der göttlichen gnädigen Beihülfe, und auch diese hat uns Gott um Christi willen zugesagt. Zur Erlangung dieses Glaubens gehört nämlich vorerst, daß uns überhaupt eine Mittheilung von dem göttlichen Gnadenrathschlusse gemacht werde, und diese hängt nicht von uns, sondern von Gott allein ab (gratia praeveniens). Mit dieser Mittheilung ist zugleich das ernstlich gemeinte Angebot der göttlichen Gnade verbunden; denn, wem Gott seine Gnade einmal ankündigen läßt, demselben bietet er sie auch ernstlich an (gratia universalis, nicht blos Einzelnen, particularis, und den Anderen blos zum Scheine, simulata). Jedoch hängt es nun von des Menschen freier Selbstbestimmung ab, ob er die dargebotene Gnade annehmen oder zurückweisen will (gratia resistibilis, keine absolute Prädestination, sondern allgemeine Berufung zur Seligkeit sub conditione fidei); nimmt er sie an und erhebt er sich nun unter fortwährendem Beistande des heiligen Geistes (gratia cooperans) bis zu dem in Werken thätigen Glauben (fides includit opera), so wird er durch Christus aus Gnaden ohne Verdienst der eignen Werke gerechtfertigt, d. h. Gott erklärt, daß er ihm um Christi willen seinen Glauben als Gerechtigkeit anrechnen wolle (nicht Zurechnung der Gerechtigkeit Christi). Nun schreitet der Mensch in der Heiligung fort, möglicherweise bis zur vollkommenen Gesetzeserfüllung; er kann aber auch durch abermaliges Sündigen der Rechtfertigung wieder verlustig ergehen. Die Sacramente sind keine Gnadenmittel, sondern nur Bundeszeichen zwischen Gott und den Menschen, durch welche sich letztere zu einem Gott geweihten Leben verpflichten und Gott den Menschen seine Gnade symbolisch vor Augen stellt und versiegelt; sie haben daher nur eine moralische Wirkung und dienen zugleich als Bekenntnißzeichen der Glaubensgenossen. Bei der Taufe bleibt es freigestellt, ob sie an den Kindern oder erst an den Erwachsenen vollzogen werde; da das Bekenntniß des Glaubens zur Taufe wesentlich ist, stünde allerdings nichts entgegen, die Taufe unmündiger Kinder abzuschaffen, wenn nicht ein altes Herkommen die Kindertaufe geheiligt hätte und ihre Beseitigung mit vielfachem öffentlichen Aergerniß verbunden sein würde. Das Abendmahl hat theils den Zweck einer dankbaren Gedächtnißfeier des Todes Christi, welche als solche gewiß von den heilsamsten Folgen für die Nachfolge Christi sein wird, theils ebenfalls den Zweck eines signum foederale. Zur wahren Kirche gehören nur die wahrhaft Gläubigen; alle übrigen äußerlichen Bekenner gehören nur zu der äußeren Kirchen-

gemeinschaft, welche in keiner Weise identisch ist mit dem Reiche Christi. Das geistliche Amt bestehet zu Recht, ist aber nur ein einziges. Die Kirchenzucht ist Pflicht der Kirche; ihr letztes Mittel ist die Excommunication. —

§. 116.

Herrnhuter.

Litteratur: Zinzendorf, gegenwärtige Gestalt des Kreuzreichs Jesu in seiner Unschuld, Leipz. 1745. 4. — Spangenberg, Leben des Grafen v. Zinzendorf, Barby 1772. 8 Th. — Risler, Leben Spangenbergs, Barby 1794. — Cranz, alte und neue Brüder-Historie, Barby 1771; fortgesetzt 1769—1801 von Hegner, Barby 1791; Gnadau 1816. — Graf v. Lynar, Nachr. v. Ursprung u. Fortgang u. gegenw. Verfassung der Brüder-Unität, Halle 1781. — **Spangenberg**, kurzgefaßte histor. Nachr. v. d. gegenw. Verfassung der Brüder-Unität, 5. Aufl., Gnadau 1823; dess. idea fidei fratrum, oder kurzer Begriff der christl. Lehre in der Brüdergemeinde, Barby 1779; Gnadau 1837. — **Lorez**, ratio disciplinae Unit. Fratr.; od. Grund d. Verfassung, Barby 1789. — Schulze, v. d. Entstehung u. Einrichtung d. Brüdergem. Gotha 1822. — Schaaf, die evang. Brüdergem. Leipz. 1825. — Schrautenbach, d. Graf v. Zinzend. u. d. Brüdergem. s. Zeit, herausgeg. v. Kölbing, Gnadau 1851. — Litiz, Blicke in die Vergangenheit u. Gegenwart der evang. Brüderkirche, Leipz. 1846. — Cröger, Gesch. d. erneuerten Brüderkirche, Gnadau 1852—54. 3 Thle. —

Den Bedrückungen und Verfolgungen zu entgehen, welche die böhmischen und mährischen Brüder bereits nach allen Landen hin zerstreut hatten, wanderte eine kleine Zahl derselben 1722 auch nach der Oberlausitz in das gutsherrliche Gebiet des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (geb. 1700, gest. 1760), und gründete unter dessen Schutz am Hutberg die Colonie Herrnhut. Von Zinzendorf als Schooßkind gehegt und gepflegt, wuchs dieselbe durch Nachwanderungen und Anschluß von Gliedern der lutherischen und reformirten Confession alsbald zu einer beträchtlichen Größe an. Der 13. Aug. 1727 ward Stiftungstag der „erneuerten altmährischen Brüdergemeinde"; eine auf Grund der altmährischen „Kirchenordnung von Zerawicz v. 1616" zusammengestellte „Gemeindeordnung" und der gemeinsame (allein geforderte) Glaube an den versöhnenden

Kreuzestod des Gottessohnes bildete das Band der aus den verschiedensten Elementen zusammengesetzten Gemeinschaft. Nur bei dieser weitesten Fassung des Religions-Wesentlichen war das Nebeneinanderbestehen eines dreifachen Lehrtropus (des böhmisch-mährischen, lutherischen und reformirten) möglich. Indeß begünstigte schon Zinzendorf eine durchgängigere Anschließung an das specifisch lutherische Bekenntniß, wie denn auch 1748 die Brüdergemeinde das augsburgische Bekenntniß, wenn auch nicht als ihre Confession, so doch als „ihren Verstand am Evangelium am deutlichsten ausdrückend" durch öffentliche Erklärung an die Staatsbehörde anerkannte, wodurch sie in die Classe der augsburgischen Confessionsverwandten aufgenommen wurde. Seitdem ward ihr nicht blos in Chursachsen, sondern auch in den meisten anderen europäischen Ländern, wo Zinzendorf unermüdlich in kindlicher Liebe zu seinem Heiland gemeindestiftend wirkte, Duldung zu Theil. Mehr Uebereinstimmung in Lehre und Glauben, so wie eine höchst heilsame Purificirung von den mancherlei zinzendorf'schen Auswüchsen erhielt die Gemeinde von ihrem zweiten großen Stifter, dem Bischof August Gottlieb Spangenberg (geb. 1701, gest. 1792). Dessen „idea fidei fratrum, oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in der evangelischen Brüdergemeinde" (Barby 1779, Gnadau 1837) hat, auch ohne eigentliches Symbol zu sein, der Lehre der Brüdergemeinde einen bestimmten Typus gegeben. Doch ist derselbe ein solcher, daß dabei auch fernerhin ein Festhalten an einer gewissen Allgemeinheit der Lehre mit Beschränkung des zu glauben Nothwendigen nur auf das Wesentlichste, d. h. eigentlich nur auf das eine Dogma von der Versöhnung, möglich war. Und wenn auch neuerdings die Synodalverhandlungen von 1836 eine größere Annäherung an die lutherische Lehre und Kirche hoffen ließen, so hat doch bereits der neueste „Verlaß des Synodus der evangelischen Brüderunität, gehalten zu Herrnhut im J. 1848" (Gnadau 1849) eine vollständig rückgängige Bewegung zu dem alten Latitudinarismus gemacht, welcher, ohne sich das Recht anzumaßen, „über Geheimnisse zu streiten, welche, von der heiligen Schrift unbestimmt gelassen, dem menschlichen Verstand undurchdringlich seien", „einen jeden in den verschiedenen Glaubenspartheien für ein wahres Glied am Leibe Christi erklärt, der die Geburt aus Gott durch den heiligen Geist erfahren hat und dies durch seinen Wandel beweist." — Die kirchlichen Raumverhältnisse des Herrnhutianismus haben seit der Gemeindenstiftung durch Zinzendorf

sich in Europa wenig erweitert[1]); aber die 16 Gemeinden Europas haben mit merkwürdiger Energie das Testament „ihres" Jesu vollstreckt, haben ihre Sendboten geschickt unter alle Heiden und sie gelehrt das Wort vom Kreuz. 71,000 Bekehrten in 69 Missionsstationen haben sie die köstliche Perle aus dem Gleichniß umsonst verkauft, — wer möchte einen Stein auf sie werfen, daß sie dagegen Manches von ihnen einkaufen für Geld, was die Heimath brauchen kann! —

Die oberste Leitung der gesammten Brüdergemeinde geht von der allgemeinen Aeltestenconferenz (meist zu Berthelsdorf) aus; dieselbe beruft alle 5—12 Jahre eine allgemeine Synode, zusammengesetzt aus den Mitgliedern der Conferenz und aus den Bischöfen und Abgeordneten aller Gemeinden. Diese Synode übt die höchste Kirchengewalt und giebt für alle bindende Entscheidungen in Sachen des Glaubens und des kirchlichen Lebens, daher ihre Beschlüsse (so weit sie Glaubensangelegenheiten betreffen) in gewisser Hinsicht als symbolische Documente der (eigentlicher Bekenntnißschriften entbehrenden) Brüderkirche angesehen werden können. Da aber jede nachfolgende Synode die Beschlüsse der vorhergehenden wieder aufheben kann (wie dies z. B. die letzte Synode v. 1848 mit den Beschlüssen der vorletzten v. 1836 in Betreff der stattgefundenen Annäherung an den specifisch lutherischen Lehrbegriff gethan hat), so würden wir schließlich, um den zeitlich gültigen Lehrbegriff der Brüdergemeinde kennen zu lernen, nur auf die Beschlüsse der letzten Synode v. 1848 beschränkt sein. Dieselbe erkennt allerdings formell auch noch die augsburgische Confession als ihren Glaubensausdruck an, wie dies nicht blos die officielle Erklärung v. 1748, sondern auch die idea fidei fratrum (in dem Vorwort und §. 255) gethan hatte; allein, wenn schon letztere nur die 21 Lehrartikel der Conf. Aug. als bindend ansah, und sich in Bezug auf die Artikel von den Gebräuchen auf Luthers eigene Erklärung berief, daß darüber noch gestritten werden könne und eine Verschiedenheit in denselben die

[1]) Gemeinorte, d. h. nur von Brüdern bewohnte Orte, sind: Herrnhut, Niesky, Kleinwelke, in der Lausitz; Gnadenfrei, Gnadenberg, Gnadenfeld, in Schlesien; Gnadau bei Barby; Neuwied in Rheinpreußen; Neudietendorf im Gothaischen; Ebersdorf im Reußischen; Königsfeld in Baden; Christiansfeld in Schleswig; Zeyst bei Utrecht; Fulneck in England; Gracehill in Irland; Sarepta im russischen Astrachan; Bethlehem und Nazareth in Pennsylvanien; Salem in Nordcarolina; zusammen gegen 15,000 Glieder. Ungefähr eine gleich große Zahl bilden die Societäten, d. h. die Gemeinschaften der in den meisten größeren Städten befindlichen Brüder.

kirchliche Einheit nicht aufhebe; so hat diese letzte Synode v. 1848 das Verhältniß zur augsburgischen Confession noch mehr gelockert und ihr Bekenntniß nur „auf die Hauptpunkte der Lehre, namentlich den 2., 3. und 4. Artikel" beschränkt, „die Artikel aber, welche die specifisch lutherische Lehre enthalten, für die nicht dem lutherischen Tropus angehörigen Glieder der Gemeine in Freiheit gestellt." Wie schwankend darnach der Lehrbegriff der Brüdergemeinde erscheinen und wie schwierig eine nur annähernd objective Darstellung desselben sein muß, liegt auf der Hand. Indeß werden wir nicht irren, wenn wir den in der idea fratrum vorgetragenen Lehrtropus als das stabile Fundament betrachten, welches sich bei allem Wechsel der Glaubensrichtungen im Wesentlichen als das Bleibende erwiesen hat. Nur möge noch bemerkt werden, daß, da der eigentliche Sektencharakter der Brüdergemeinde weit mehr in dem eigenthümlich Religiös-Praktischen, als in der Unterschiedenheit der Lehre begründet ist, wir hier, ähnlich wie bei dem Methodismus, auch der allgemeingültigen „Kirchenordnung" eine gewisse Symbolicität werden zuerkennen und daher auch die Kirchenverfassung und das religiöse Leben einer genaueren Darstellung würdigen müssen. —

Lehrbegriff: Im Princip mit der Heilslehre der evangelischen Kirche einig, beschränkt doch die Brüdergemeinde die zum Heile nothwendigen Glaubensartikel auf ein geringstes Maß von Wesentlichem. Dieses allein ist von jedem, der zu ihrer Gemeinschaft gehören will, zu fordern; alle übrigen kirchlichen Glaubensverschiedenheiten sind als unwesentlich zu betrachten und vertragen sich recht wohl nebeneinander auch in derselben Gemeinde. Das Unwesentliche ist aber nicht gleichbedeutend mit dem Indifferenten, sondern es heißt unwesentlich nur im Verhältniß zum Ganzen, und nimmt für jeden sogleich den Charakter des Wesentlichen an, sobald er von der Wahrheit desselben vor Gott überzeugt ist. Daher ist ein leichtsinniger Wechsel der Confessionen verpönt, aber ebendeshalb auch, um Niemandem einen Gewissenszwang aufzuerlegen, das Nebeneinandergeltenlassen verschiedener Confessionen in derselben Gemeinde erforderlich. — Den Mittelpunkt des ganzen christlichen Glaubens bildet die Menschwerdung Gottes in Jesu, um als Opferlamm die Sünde der Menschheit auf sich zu nehmen. Wie alles, was Gott gethan hat, von jeher durch den Sohn geschehen ist, so ist auch die Erlösung des Menschengeschlechts durch denselben geschehen. Gott der Vater hat sich daher durch den Sohn erst in ein wirkliches Verhältniß zur Welt gesetzt, in ihm hat sie alles Göttliche erfahren,

an ihm hat sie eigentlich „ihren" Gott. Der Vater bleibt dabei freilich immer die Voraussetzung, aber die Welt hat mit ihm keinen unmittelbaren Verkehr; es kommt Niemand zu dem Vater, denn durch den Sohn; an diesen hat sich jeder zu wenden, wenn er sich an Gott wenden will (:daher eigentlich Einsetzung Christi an Gottes Statt für das religiöse Leben, ebendaher der den Herrnhutern eigenthümliche „Jesu-Enthusiasmus"). Die Erlösungsthat ward vollzogen in dem einen Acte des Versöhnungstodes Christi (mit Hintenansetzung seines übrigen Lebens und Leidens), doch nicht so, daß damit eine Stellvertretung, eine der Gerechtigkeit Gottes genugthuende That gemeint wäre, sondern so, daß, wenn auch die Erlösung objectiv dargestellt wird als Hinwegnahme der Sünde und der Schuld durch die Gnade allein, doch die eigentliche hinwegräumende Thätigkeit dem zu erlösenden Subjecte zufällt. Der Opfertod Christi hat nämlich darin seine erlösende Kraft, daß in ihm der höchste Beweis der göttlichen Liebe zusammengedrängt ist, welcher nothwendig zur Gegenliebe erwecken und sodann auch zum Gehorsam aus Dankbarkeit führen muß. Es wird also ein unausbleiblicher, überwältigender Eindruck der Predigt vom Tode des Lammes am Kreuze vorausgesetzt, ein inniger Zug zu ihm hin gleichsam als Ausfluß aus den Wunden Christi. Das Ergreifende der Thatsache „Gott selbst ist tod", das Erschütternde des Anblickes „des Heilandes in Blut und Wunden" vertritt vollständig den Schrecken der Gesetzespredigt (Antinomismus) und führt allein schon zu tiefster Buße; kommt dann noch die Erwägung hinzu, daß dies alles das unschuldige Lamm nur aus reiner, freier, erbarmender Liebe zu seinen sündhaften Brüdern gethan hat, so wird nothwendig das Herz sich hingezogen fühlen zu der in Jesu dargestellten so liebevollen Person Gottes, d. h. es wird stattfinden Gegenliebe, weil er uns zuerst geliebt, Gehorsam aus Dankbarkeit, eifrigstes Streben nach Heiligung in dem Gefühl der Jesu-Liebe; (somit „Einengung des religiösen Lebens in das einzige Gefühl des ungeheuerlichen Liebesbeweises am Kreuze, ein Liebeglühen zum Heiland, welches doch nur ein künstliches Echauffement ist, weil es, in Ermangelung von mehr als einem den Geist und Willen beschäftigenden Gedanken, durch spielende Sinnbilder angefacht und unterhalten werden muß.") Die, welche sich in dieser Liebe bereits hier schon überaus selig fühlen, spüren zugleich einen mächtigen Drang, sich zusammenzuschließen mit Gleichgesinnten zur Stärkung ihres Gefühls durch gemeinschaftliche dem entsprechende religiöse Uebungen; (dagegen

liegt ein Weiterstreben in der Erkenntniß diesem Gefühle fern, die Wissenschaft findet bei der Beschränkung des zu wissen Nothwendigen auf das einzige Dogma von der Versöhnung keinen Raum.) Hierin liegt das Recht, eigene Gemeinden von gleich erweckten Brüdern zu bilden, zugleich aber auch die Verpflichtung, sich so viel als möglich von allen anderen abzuschließen, die sie in dieser frommen Gefühlsrichtung stören könnten, wenn auch selbstverständlich dahin zu wirken ist, daß auch ihnen die hohen Güter, die sie selbst bereits besitzen, zu Theil werden; (daher einerseits ihr anmaßender Separatismus als vorzugsweise Erweckter und Begnadigter im Widerspruch mit ihrem sonstigen Latitudinarismus, andererseits ihr Eifer in der Missionsthätigkeit.) Die Isolirung und Sondereinrichtung solcher Gemeinden hat stattzufinden, ohne aus dem Verband mit der herrschenden Kirche zu treten. Sie ordnen ihre inneren und äußeren Angelegenheiten durchweg selbst, in vollständiger Emancipation der Kirche vom Staate. Die Regierungsform ist eine presbyteriale, mit Vorwiegen des Laienministeriums vor dem geistlichen Ministerium. An der Spitze der einzelnen Gemeinden stehen die besonderen Aeltestenconferenzen, zusammengesetzt aus dem vorsitzenden Gemeinhelfer, dem Prediger, dem Gemeinvorsteher, den Schulaufsehern, Vorstehern und Vorsteherinnen der Gemeindeabtheilungen. Für die eigentlichen geistlichen Functionen sind ordinirt: die Bischöfe, Presbyter, Diaconen und Akoluthen; eine wissenschaftliche Vorbildung wird von denselben, außer für das eigentliche Lehr- und Predigtamt, nicht erfordert. Ein Unterschied zwischen Clerus und Laien findet nicht statt (auch nicht in der Tracht; nur bei besonders feierlichen Handlungen tragen die Geistlichen weiße Talare). Der Cultus ist hauptsächlich auf die Gefühlserregung berechnet: süßliche Lieder (mit trefflichem Gesang), vertrauliche Gebetsunterredungen mit dem Jesulein, drastisch-gefühlvolle Erbauungsreden. Außer den gewöhnlichen Sonn- und Festtagen finden noch tägliche Erbauungszusammenkünfte statt; zudem erhält noch jeder aus dem „Loosungsbüchlein“ einen Spruch als Gedankenthema für den ganzen Tag. Das Abendmahl wird an jedem vierten Sonnabend in der Abendzeit gefeiert; das Brod erhält und behält jeder in der Hand, bis es an alle ausgetheilt ist; der Kelch wird in der Reihe herumgereicht. Als eigenthümliche Gebräuche werden noch geübt: die Liebesmähler, das Fußwaschen, der Liebeskuß und das Loosen (bei solchen Angelegenheiten, wo in der heiligen Schrift kein Maßstab vorliegt und die

menschliche Berechnung gar leicht das Rechte nicht trifft, z. B. bei Beamten- und Gattenwahl; jedoch ist das Loos im letzten Falle gegenwärtig freigestellt). Die Gemeinzucht wird durch die Eintheilung der ganzen Gemeinde in Chöre nach den Geschlechtern und dem Alter, mit besonderen Chorhäusern für die verwittweten und ledigen Brüder oder Schwestern, erleichtert; sie erstreckt sich auf das Einzelnste und Aeußerlichste und wird zunächst von den Vorstehern und Pflegern geübt, dann aber auch durch wechselseitiges sich Beaufsichtigen und Ermahnen unterstützt. Die Zuchtmittel sind private oder öffentliche Ermahnung, bis zur Ausschließung von der Versammlung, oder dem Abendmahl, oder der Gemeinde. Da die Religion alles durchdringen und beherrschen soll, so sind auch rein bürgerliche Functionen und persönliche Gewerbe mit der Gemeinschaftsform verflochten und zum Gemeinnutzen geordnet. —

§. 117.

Swedenborgianer.

Literatur: Oetinger, Swedenborgs und Andere irdische und himml. Philosophie, zur Prüfung des Besten, Frankf. u. Leipz. 1765; The liturgy of the New church, signified by the New-Jerusalem the revelation. Lond. 1797. 5 th. ed. 12. — Tafel, Einleit. zu Im. Swed. sämmtl. theol. Werken, Tüb. 1823; dess. die Göttlichkeit der heil. Schrift od. d. tiefere Schriftsinn, Tüb. 1838. 2. Aufl. 1841; dess. vergl. Darstellung u. Beurtheilung der Lehrgegensätze der Kathol. u. Protest. Zugl. Darst. und Begründung der Unterscheidungslehren Swedenborgs, Tüb. 1835 (gegen Möhler, Symbol. 3. Aufl. p. 585 sq.); dess. Magazin für die Neue Kirche, bis jetzt I—X; darin I—III: Sammlung v. Urkunden, betreffend d. Leben u. d. Charakter Swedenborgs; besonders II: Religionssystem der neuen Kirche; IV: Swed. u. s. Gegner; in den folgenden Heften siehe hauptsächlich die jedesmaligen Berichte von den Verhandl. der General-Versamml. — Dieselben besonders, Verhandlungen der Generalversammlung in Deutschland von 1848—1852. 7 Hfte. Tüb. 1852. — Wochenschrift für die Erneuerung der Kirche, herausg. v. Tafel, seit 1850. — Hofacker, Zeitung f. d. Weltkirche des Herrn, 1. Jahrg. 1840. — Vorherr, Geist der Lehre Swedenborgs, München 1832. — Seuffert, Grundzüge d. christl. Glaubens u. d. Lehrbegriff d. neuen Kirche, Schweinfurt 1833. — Haug, die Lehre der neuen Kirche (in d. Stud.

d. evang. Geistl. Würtemb. 1842. 14. Bd.). — Ranz, Em. Swedenb., der nord. Seher, Schwäb. Hall, 2. Afl. 1850. —

Immanuel von Swedenborg (geb. 1688 zu Stockholm, gest. 1772 zu London), dem man schon als Kind nachsagte, „daß die Engel aus ihm redeten", war durch seine praktisch-wissenschaftlichen Naturstudien als Bergbeamter in eine physikal-speculative Mystik hineingerathen, welche ihn zu der Annahme eines mysteriösen Rapports zwischen der sichtbaren Naturwelt und der unsichtbaren Geisterwelt führte. Im J. 1743 war es, wo eine Entrückung in den Himmel ihm alle Geheimnisse der Geisterwelt klar schauen ließ. Seitdem stand ihm seine Mission fest, als göttlich erwähltes Rüstzeug der Welt zu offenbaren, was er droben gesehen und gehört hatte. Christi erste Herabkunft auf Erden, das war ihm nun klar, hatte ein am Irdischen klebendes Menschengeschlecht nur unvollkommen verstanden: „das Licht schien in die Finsterniß, aber die Finsterniß hat es nicht begriffen. Die Kirche hat meist nur auf dem Boden des alten Jerusalem sich errichtet. Endlich hat der Herr, als Zeugen seiner Wiederkunft im Geist, seinen Diener Swedenborg gesendet; mit diesem, das Verständniß seiner heiligen Religion und Schrift in neuer Offenbarung des Geistes. Fortan ist der Himmel nicht das verschlossene bloße Ziel, er ist der geöffnete Ausgangspunkt; seine Geheimnisse gehen heraus. Siehe, es wird alles neu; die neue Kirche des neuen Jerusalems beginnt." Neue Offenbarungen und ein beständiger unmittelbarer Verkehr mit den Geistern der höheren Welt haben ihm allmählich alles mitgetheilt, was die Tiefen des Reichthums der göttlichen Weisheit bergen. Nachdem er der Welt dies alles durch Niederschrift in seinem Hauptwerk „vera christiana religio, continens universam theologiam Novae Ecclesiae" mitgetheilt und gesichert, konnte er mit der Vollendung dieser Schrift am 19. Juni 1770 den Beginn der neuen Kirche datiren. Daß sich während seinen Lebzeiten für diese neue Kirche noch keine Gemeinde finden wollte, hinderte ihn nicht, in seiner neuen Kirche den Anfang der „Weltkirche" zu erkennen und zu verkündigen. Nach seinem Tode (d. 24. Sept. 1772) wurden ihm durch das erst jetzt Bekanntwerden seiner Schriften mehr Anhänger, hauptsächlich aus der Classe der Vornehmen, gewonnen, und in England, wo sich Swedenborg seit Niederlegung seines Amtes (1747) hauptsächlich aufgehalten hatte, organisirte sich eine erste Gemeinde zu London 1788 zur factischen Darstellung der neuen Kirche. Ihr sind nur langsam neue Gemeindegründungen

in England (bis jetzt 51), Nordamerika (42 Kirchen mit 5000 Bekennern) und Schweden (zu Gothenburg) gefolgt, während in Deutschland, hauptsächlich in Würtemberg, wo der Prälat Oetinger seit 1765 den swedenborg'schen Offenbarungen seine Aufmerksamkeit zugewendet hatte, eine „Diaspora von Bekennern" ohne Trennung von der Landeskirche Swedenborgs Ruhm verbreitet. Als Aufgabe haben sie sich zunächst die Veröffentlichung und Uebersetzung von Swedenborgs Schriften gestellt; in dieser Hinsicht haben neuerdings die beiden Würtemberger, der Procurator Hofaker und der tübinger Univ.-Bibliothekar Tafel das Möglichste geleistet. Die neue Kirche scheint sich hier mit kleinen Anfängen zu begnügen, während draußen in Afrika swedenborg'sche Missionare irgendwo im Innern des Landes ein großes Reich suchen, wo sich die neue Kirche schon ausgebildet vorfinden soll. —

Als Bekenntnißschriften, oder vielmehr als wirkliche Offenbarungsschriften, gelten der neuen Kirche sämmtliche Schriften Swedenborgs, vorzüglich: Vera christiana religio, continens universam theologiam Novae ecclesiae, Amst. 1771; übers. von Hofaker: die Christenreligion in ihrer Aechtheit, Tüb. 1831. 4 Th. — Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae, Amst. 1769; übers. v. Tafel: kurze Darstellung der Lehre der neuen Kirche, Tüb. 1855. — De nova Hierosolyma et eius doctrina coelesti, Lond. 1758; übers. v. Hofaker: die neue Kirche des Herrn und ihre himmlische Lehre, Tüb. 1830. — Arcana coelestia, Lond. 1749; ed. Tafel, Tub. 1833—42., übers. v. dems. Tüb. 1837 sq.; desgl.: von dem Himmel und seinen Wunderdingen, und von der Hölle, Tüb. 1854; desgl. Lehre d. N. J. vom Herrn, 1823; v. d. heil. Schrift, vom Glauben, vom jüngsten Gericht, 1824; Enthüllte Offenbarung Johannis, und Fortsetzung vom jüngsten Gericht und der geistigen Welt, 1824—31. 4 Bde.; andere Schriften Swedenborgs von demselben Uebersetzer erscheinen noch immer; siehe dieselben in Swedenborgii opera, ed. princ. Lond. 1749. 8 vol. 4., Amst. 1763. 13 vol. 4.; die theol. Werke bes. Leipz. 1789. — Daneben giebt es auch noch einen Katechismus der neuen Kirche: A Catechism or instruction for children, Lond. 1828; deutsch v. Tafel, Tüb. 1830, welchen die Generalconferenz der neuen Kirche in Großbritannien und Irland 1828 entworfen hat, und der nach einem vorausgeschickten kurzen Glaubensbekenntniß in 41 Fragen und Antworten die Grundzüge der ganzen swedenborg'schen Lehre enthält. —

Die Grundlehren der Neuen Kirche, — aus dem Worte Gottes abgeleitet und als vernunftmäßig nachgewiesen im Auftrag und Namen des Ausschusses für den — am 19. Aug. 1851 in London abgehaltenen allgemeinen Kirchentag der Neuen Kirche, Tüb. 1851. — Die Generalversammlung der neuen christlichen Kirche (ihr Bekenntniß enthaltend) 1848. Tüb. —

Lehrbegriff: Zum Kanon der heiligen Schrift gehören nur die kanonischen Bücher des A. T., die vier Evangelien und die Apokalypse. Sie enthält durchweg göttliche Offenbarungen, so daß auch kein Buchstabe darin ohne Bedeutung ist; aber diese Offenbarungen erschließen sich nur dem, welchem sie durch denselben Geist eröffnet werden, der den geistigen Inhalt in diese äußerliche Form gelegt hat. Als göttliche Schrift für Menschen bestimmt hat sie nämlich die Doppeleigenschaft, sowohl „einen geistigen Sinn zu bergen, welcher der Fassungskraft der Engel angemessen, als auch einen natürlichen Sinn, welcher der Fassungskraft der Menschen angemessen ist" (Katechism. Fr. 11). Jedem Aeußeren in der Bibel entspricht, wie überhaupt jedem Aeußeren in der Erscheinungswelt, genau ein Inneres, Geistiges; und diese „Correspondenzen" aufzusuchen, d. h. aus dem *γράμμα* das *πνεῦμα* herauszulösen, ist die Aufgabe des Schriftstudiums. Die christliche Urkirche, so lange sie keine *γράμματα* hatte, war im Besitz dieses *πνεῦμα;* aber alsbald hielt sie sich an den Buchstaben und entfremdete sich so immer mehr dem geistigen Verständniß. So ist es gekommen, daß die jetzige Kirche voller Buchstabenirrthum ist; sie zur rechten geistigen Erkenntniß zu führen, hat Christus seinen Diener Swedenborg gesendet, der deswegen in den Himmel entrückt und von den Engeln, mit welchen er auch nachher in beständigem Verkehr blieb, über den wahren Schriftinhalt belehrt worden. Zugleich wurden ihm auch durch eigenes Schauen alle übrigen Geheimnisse des Himmels kund. In ähnlicher, wenn auch nicht in gleicher Weise, wie ihm, erschließt sich jedem unirdischen Sinne bei fortgesetzter Richtung auf das Göttliche, auch ohne Vermittelung der menschlich-accommodirten Schrifthülle, der Himmel mit seinen Wunderdingen bis zur Klarheit des Schauens. — Ein erster Grundirrthum der herrschenden Kirche, welcher durch jene geistige Erfassung des Schriftinhaltes dem Diener Swedenborg klar und durch ihm unmittelbar gewordene Offenbarungen bestätigt wurde, ist das Dogma von der Trinität. Die Dreieinheit bezeichnet nicht das Auseinandergehen Gottes in drei

Personen, sondern die Dreigestalt seiner Offenbarung: der Vater ist die Gottheit an sich, als Princip des Gotterscheinens; Christus ist diese Gottheit eben auch, als derselbe Gott in menschlicher Erscheinung; der heilige Geist ist das ausgehende Göttliche oder die wirkende Kraft, „entsprechend der Seele, dem Leibe und der Wirksamkeit beider zusammen im Menschen“ (Katechism. Fr. 7). Die Menschwerdung Gottes in Christo sollte nur den Thatbeweis und somit die Gewähr für die Möglichkeit allgemeiner Einung des Göttlichen und Menschlichen liefern. Der Mensch braucht nur die jedem göttlicherseits gereichten Mittel zu benutzen, um diesem Vorbild mit Erfolg nachzustreben, d. h. es zur vollkommenen Einung des Göttlichen und Menschlichen zu bringen. Eine Erbsünde giebt es nicht, wohl aber findet eine herrschende Neigung zum Sündigen bei jedem Menschen statt. Darum bedurfte es der Erlösung durch Christum. Christi Kreuzestod sollte aber nicht den Menschen zur stellvertretenden Genugthuung dienen, so daß sie auf fremdes Verdienst bauend gerechtfertigt würden, sondern Christus feierte in seinem Tode seine eigene Verklärung, als Hineinbildung seines menschlichen Wesens in das Göttliche, und es liegt darin eine erlösende Kraft nur insofern, als nun von ihm auf jeden, der sich entschließt, ihm nachzustreben, und der ihm vertraut (glaubt) und ihn darum bittet, eine die persönliche Heiligung unterstützende Kraft ausgeht. So werden also dem Menschen nicht um seines Glaubens willen die Sünden kurzweg vergeben, sondern er muß sie selbst aus dem Herzen tilgen; was ihm aber vorher ohne Christus nicht gelingen konnte, das wird ihm jetzt durch Christi fortwährende Unterstützung bei einem steten bußfertigen Wandel in liebethätigem Glauben möglich. Die Erlösung durch Christum fällt also wesentlich mit der Heiligung und Erneuerung des Menschen, oder mit der Vergöttlichung seines menschlichen Wesens zusammen. Eine rein objective Gnadenmittheilung findet nirgends statt, auch bei den Sacramenten nicht, welche vielmehr blos sind „mit göttlichem Einflusse begleitete Zeichen und Mittel, bei der Wiedergeburt zu unterstützen“, die Taufe mit der Bestimmung „der Einführung in die Kirche des Herrn“, das Abendmahl mit der Bestimmung, „die wahren Kinder des Herrn ihrem Geiste nach in den Himmel zu führen“. Ein solches wahres Kind wird man aber, „wenn man zu dem Herrn aufsieht und seine Pflicht gegen ihn und den Nächsten erfüllt“, oder „alles Böse als Sünde gegen Gott flieht und ein Leben nach den zehn Geboten führt“ (Katechism. Fr. 23—26).

[Summa des Bisherigen: Christus ist der dreieinige Gott selbst; Verwerfung der kirchlichen Lehre von der Genugthuung Christi, der menschlichen Unfähigkeit zum Heile selbst mitzuwirken, und der Rechtfertigung aus dem Glauben.] — Dem Wandel des Menschen hier auf Erden wird auch sein dereinstiger Zustand im Jenseits entsprechen, und zwar nicht blos insofern, als sich darnach seine Seligkeit oder Unseligkeit richten wird, sondern auch insofern, als sein Leben dort wesentlich nur eine Fortsetzung seines hiesigen Lebens sein wird, mit denselben Umgebungen, Beschäftigungen, Wünschen und Freuden, in einem zwar feineren, aber jedenfalls der menschlichen Gestalt ähnlichen, aus der Substanz des früheren Leibes gebildeten Leibe. (Diese Umwandlung geht ungefähr am 3. Tage nach dem Tode vor sich: Verwerfung des kirchlichen Dogmas von der Auferstehung des Leibes am jüngsten Tage.) „Himmel und Hölle sind einzig mit Wesen bevölkert, die einst auf dieser Erde gelebt haben; sie heißen entweder Engel oder Teufel; denn die Engel sind eben keine anderen, als die abgeschiedenen Frommen, und die Teufel sind keine anderen, als die abgeschiedenen Bösen, collective auch der Teufel (Verwerfung eines persönlichen Teufels) genannt. Ihr Tagewerk ist noch immer dasselbe, wie hier auf Erden. Das Geschäft der Engel besteht in der Verehrung und im Dienst des Herrn, und in dem Bestreben einander glücklich zu machen; desgleichen darin, daß sie über die Menschen wachen und suchen, sie so gut und glücklich zu machen, wie sie selbst sind. Dagegen beschäftigen sich die Teufel damit, daß sie suchen einander zu quälen und elend zu machen, auch die Menschen so böse und elend zu machen, als sie selbst sind; doch weichen sie von dem, der den Herrn gegen sie zu Hülfe ruft" (Katechism. Fr. 30—37). „In der geistigen Welt erscheint übrigens alles, wie es in der natürlichen Welt ist; es erscheinen Häuser und Paläste, Paradiese und Gärten, Aecker und Brachfelder, so wie großes und kleines Vieh, alles gerade wie auf unserer Erde; nur mit dem Unterschiede, daß dies alles einen geistigen Ursprung hat, nach dem Gesetze der Correspondenzen (der prästabilirten Harmonie). Die Guten wohnen in herrlichen Palästen, um welche Paradiese und Bäume sind; die Bösen sind in Zuchthäuser eingeschlossen, welche keine Fenster haben, oder sie befinden sich in der Wüste, wo sich Schlangen, Drachen, Nachteulen und anderes dergleichen aufhält, was ihrem Bösen correspondirt. Zwischen dem Himmel und der Hölle ist ein Mittelort, welcher die Geisterwelt

genannt wird, in welchen jeder Mensch gleich nach dem Tode kommt, mit denselben Erscheinungen und Correspondenzen.“ (Das alles hat Swedenborg mit eigenen Augen geschaut! Vgl. Enthüllte Offenb. übers. v. Tafel, II. p. 250.) Das jüngste Gericht steht nicht erst noch zu erwarten, sondern ist bereits anno 1757 absolvirt worden; durch dasselbe ist das Loos der Jenseitigen für alle Zeiten entschieden worden, die Einen, die Unverbesserlichen sind in die Hölle, die Anderen, die Frommen und Gebesserten in den Himmel versetzt worden. (Swedenborg ist selbst Augenzeuge davon gewesen: vgl. enthüllte Offenb. II. p. 335; den Protestanten erging es am glimpflichsten, den Katholiken am übelsten; die Bösen sammt den gottlosen Nichtchristen wurden in Pfützen, Sümpfe und Schlünde geworfen, die Guten sammt den Frommen unter den Heiden in den Himmel aufgenommen.) „Gegenwärtig ist die Zeit, wo in Erfüllung gehen soll die Verheißung der zweiten Ankunft des Herrn, und des Anfanges der Neuen Kirche, welche das Neue Jerusalem ist. Sie ist ein Kommen des Herrn, nicht in Person, sondern im Geist, mittelst Offenbarung des geistigen Sinnes Seines h. Wortes“ (Katech. Fr. 39). Sie vorzubereiten ist sein Diener Swedenborg auf Erden erschienen; die jetzige Kirche muß untergehen in einer seine Religion darstellenden neuen Kirche, wo der Gottheit Einung mit den Menschen sich wiederholen wird in allen Christen, wie einst in Christo. Dann, wenn sich das Göttliche vollkommen mit dem Menschlichen vermählt haben wird, dann, wenn die neue Kirche Weltkirche geworden sein wird, dann wird der Himmel auf Erden und Christus in seiner Kirche wieder da sein. — In sicherer Erwartung, daß dann Schaaren von Gläubigen zu den Tempeln der neuen Kirche wallfahrten werden, haben ihre Bekenner bereits an des Psalmisten Mahnung gedacht: „Machet die Thore weit, und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe!“ Zeugniß davon legen wenigstens die großartigen, hochthürigen Tempel ab, deren weite, leere Räume sehnsuchtsvoll der zukünftigen Fülle harren. —

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Register.

SEB.SIMME
BUCHBINDEREI
MÜNCHEN
THERESIENSTR.1

SEB.SIMME
BUCHBINDEREI
MÜNCHEN
THERESIENSTR.1

SEB.SIMME
BUCHBINDEREI
MÜNCHEN
THERESIENSTR.1

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hofmann, Rudolf,

Symbolik oder systematische Darstellung des symbolischen Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchen und namhaften Sekten

Leipzig 1857

Polem. 1312 i

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10774264-0